ಅಲಕ್ಷಿತ ವಚನಕಾರರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ

ಮಾಸ್ಟರ್ ಆಫ್ ಫಿಲಾಸಫಿ (ಎಂ. ಫಿಲ್.) ಪದವಿಯ
ಆಂಶಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ
ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಪ್ರೌಢ ಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕರು :
ಬಿ. ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು :
ಪ್ರೊ. ಹಿ. ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗ
ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩೨೨೧

೧೯೯೫

ಅಲಕ್ಷಿತ ವಚನಕಾರರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ

ಮಾಸ್ಟರ್ ಆಫ್ ಫಿಲಾಸಫಿ (ಎಂ. ಫಿಲ್.) ಪದವಿಯ
ಆಂಶಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ
ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಪ್ರೌಢ ಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕರು :
ಬಿ. ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು :
ಪ್ರೊ. ಹಿ. ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗ
ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩೨೨೧

೧೯೯೫

-: ಸಂಶೋಧಕರ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ :-

'ಅಲಕ್ಷಿತ ವಚನಕಾರರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಎಂ.ಫಿಲ್. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಲು, ಪ್ರೊ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಅಥವಾ ಇದರ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿ ಇಲ್ಲವೆ ಇತರೆ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ 30-12-1995
ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ.

ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯ
ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗ
ಭಾಷಾನಿಕಾಯ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, 583 221.

-:o0o:-

-: ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ :-

ಶ್ರೀ ಬಿ.ಎಂ. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಇವರು 'ಅಲಕ್ಷಿತ ವಚನಕಾರರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಎಂ.ಫಿಲ್. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಅಥವಾ ಇದರ ಭಾಗವನ್ನು ಇವರು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ 30-12-1995.
ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ.

ಪ್ರೊ. ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು
ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿ ದ್ಯಾ ರ ಣ್ಯ - 583 221.

-:o0o:-

—: ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು :—

ಈ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಎಂ.ಫಿಲ್. ಮಾಡಲು ವಿಶೇಷ ಅವಕಾಶ ಕೊಟ್ಟ ಕುಲಪತಿಯವರಾದ ಡಾ.ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ ಅವರಿಗೆ, ಕುಲಸಚಿವರಾದ ಡಾ.ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದ ರಚನೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಸೂಕ್ತ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಒಳನೋಟ — ಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾದ ಪ್ರೊ.ಹಿ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರಿಗೆ,

ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದ ರಚನೆಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ನನ್ನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅರಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಶ್ರೀ ಕೆ.ವಿ.ಎನ್, ಶ್ರೀ ಓ.ಎಲ್.ಎನ್, ಶ್ರೀ ಹಿ.ಚಿ.ಬೋ, ಶ್ರೀ ಹೆಚ್.ಎಸ್.ಆರ್, ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತೆಲಗಾವಿ, ಶ್ರೀ ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ ವೆಂಕಟೇಶ್, ಶ್ರೀ ಸತ್ಯನಾಥ್, ಶ್ರೀ ಪುರುಷೋ—ತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್.ಶ್ರೀಮತಿ, ಶ್ರೀ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಶ್ರೀ ಕೆ.ಜಿ.ವಾಸುಕಿ ಇವರಿಗೆ,

ಗೆಳೆಯರಾದ ಶ್ರೀ ಮಾಧವ ಪೆರಾಜೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಮೋಹನ ಕುಂಟಾರ್ ಇವರಿಗೆ.

ಪರಿವಿಡಿ

—:oOo:—

1.1. ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ

ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ, ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳ ನೆಲೆಗಳೇನೇ ಇರಲಿ. ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳು ಮಾತ್ರ ಅಧ್ಯಯನದ ಗಮನದಲ್ಲಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳು ಬದಿಗೆ ಸರಿದಿವೆ. ಹೀಗೆ ಮರೆವಿಗೆ ಸಂದಿರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ ಅವರನ್ನು ''ಅಲಕ್ಷಿತ ವಚನಕಾರರು'' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು, ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಉದ್ದೇಶ.

ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ, ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಇದೆ. ಕೊನೆಯ ನಾಲ್ಕನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾರೋಪ ಮತ್ತು ಅನುಬಂಧಗಳಿವೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ನಾಲ್ಕು ಉಪ ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅವು 1. ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ. 2. ವಚನಗಳ ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು. 3. 'ಅಲಕ್ಷಿತ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ. 4. ಮುಖ್ಯ ವಚನಕಾರರ ಮತ್ತು ಅಲಕ್ಷಿತ ವಚನಕಾರರ ವಿಂಗಡಣೆಯ ನೆಲೆಗಳು. ಉಳಿದ ಮೂರು ಇಡಿಯ ಅಧ್ಯಾಯಗಳು.

ಅಲಕ್ಷಿತ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳು ಇಲ್ಲಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಮಗ್ರಿ. ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ವಚನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ವಚನಗಳು ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ. ವಚನಗಳಿಂದಲೇ ಅರಳಿರುವ ಈ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯು ಪರಸ್ಪರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ವೈರುಧ್ಯ ನೆಲೆಯ ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಚರ್ಚೆಯ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

1.2. ವಚನಗಳ ಈವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು

ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಗ್ರಂಥರಾಶಿ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಜಾಸ್ತಿ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಬಂದಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಲೇಖನ, ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾದ ಸಮಗ್ರ ಅವಲೋಕನ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಜೊತೆಗೆ ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ಕೇಂದ್ರ ಸಿಗದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಈವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಾಲ್ಕು ಮಾದರಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

1. ಮತ-ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಮಾದರಿ
2. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹುಡುಕಾಟದ ಮಾದರಿ
3. ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿ
4. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿ

ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದನ್ನಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

1. ಮತ–ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಮಾದರಿ

ಇಲ್ಲಿ ಮತ–ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧ ಸ್ವರೂಪದ ಚರ್ಚೆ ಅನಗತ್ಯ. ಇದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತ 'ಲಿಂಗಾಯತ ಮತ ಧರ್ಮ' ಅಥವಾ 'ವೀರಶೈವ ಮತ ಧರ್ಮ' ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಬಂಧದ ವಸ್ತುವೂ ಆಗಬಹುದು.

ವಚನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ವೀರಶೈವ ಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಸಂಗ್ರಹದ ಕಾಲವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದ ಕಾಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹದ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ನಡೆದಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮೊದಮೊದಲು ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೃತಿಗಳು ಮೇಲಿನ ಅಂಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು 1923 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ '' ವಚನಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾರ '' ಮತ್ತು 1944 ರಲ್ಲಿ ಎಂ.ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ '' ವಚನ ಧರ್ಮ ಸಾರ '' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಮತ್ತು ಎಂ.ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿಯವರ ಮುನ್ನುಡಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು. '' ವಚನಕಾರರು ಕನ್ನಡ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿರುವರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಉತ್ಪನ್ನರಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಉನ್ನತಿಗೋಸ್ಕರ ಬಹಳ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಮತತತ್ವಗಳಾವವು, ಅವರ ವಿವೇಚನಾ ಪದ್ಧತಿಯು ಹ್ಯಾಗೆ ಇದೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾಷಾ ಸರಣಿಯು ಎಂಥದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕಸ್ಥರಿಗೆ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ನಾನು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದೇನೆ '' [1]

''ವಚನಧರ್ಮಸಾರ'' ದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಎಂಟುನೂರು ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಶಿವಶರಣರು ಸಾರಿದ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯುಳ್ಳ ಧರ್ಮದ ತಿರುಳನ್ನು ತೆಗೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿದೆ''2

ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳೇ ಅವುಗಳೊಳಗಿನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅವರೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಉದ್ದೇಶದ ಮಾತುಗಳು ಇದನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲೇ ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕರು ಮುಂದುವರಿದು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು, ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಭಾಗಗಳು ಇಲ್ಲಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಖಚಿತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

''ಈಗಿನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಾನು ಲಿಂಗಾಯತ ಮತದ ಸಾಮಾನ್ಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇನೆ – – – –''

''ವಚನಕಾರರು ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ನೈತಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹ್ಯಾಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದಿರುತ್ತದೆ.''3 ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಲಿಂಗಾಯತ ಮತ ತತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. ಎಂ.ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ ಅವರು, ವಚನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನೀತಿ, ವಚನಧರ್ಮವೂ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ, ವಚನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ರಚನೆ, – ಈ ಮುಂತಾದ ಭಾಗಗಳಿರುವ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಾರವನ್ನು ಹೀರಿ ಹೇಗೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ ಒಂದು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ಧರ್ಮವಾಯಿತು ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳು, ಸಂಸ್ಥಾನಗಳು, ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳ ಸಾರ ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಇಂಥ ಮತ–ಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುವು ? ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಉತ್ತರ ಸರಳವಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗಿನ ಚಿಂತನೆಗೂ ಜಾತಿ–ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಆಯಾಮವಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಇದರೊಳಗೆ ವೈರುಧ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು 1923 ರ

ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ವಚನಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಿಚಾರಧಾರೆಯೊಂದಿದೆ' ಎಂದು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. 1944 ರ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ವಚನ ಧರ್ಮಸಾರದಲ್ಲಿ ಅದರ ಉದ್ದಕ್ಕೂ 'ವಚನಗಳ ಚಿಂತನೆಯು ಹಿಂದೆ ವೇದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಆಲೋಚನೆಯ ಸಾರವಿದೆ' ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಸಮಾಜದ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ತರದ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಮನೋಧರ್ಮಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮತ ಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆ ಬಲವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯ ಮಾದರಿಯೇ ಉತ್ತರವಾಗಲಾರದು. ಇಂದು ಮತಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯು ಹಿಂದೆ ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಒಲವು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಹಾಗೆ ಕಂಡರೂ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಒತ್ತಡಗಳೇ ಬೇರೆ. 'ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ' ಎಂಬ ಪೂರ್ವಗ್ರಹವಿದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ತುದಿ ಮುಸ್ಲಿಮೇತರರು ಆ 'ಮಾರುಕಟ್ಟೆ'ಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದು. ಇದು ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಇದರೊಳಗೇ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮಗಳು ಒಡೆದು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಮಠಗಳು ಕೇವಲ ಮಠಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಅವು ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನವನ್ನೂ ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಅದರ ಹಿತಕಾಯುವಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿವೆ.

2. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹುಡುಕಾಟದ ಮಾದರಿ

ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಮತ – ಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು ಆಧಾರವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಆಸಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮತ-ಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯನ್ನೇ ಬಲವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಶೀಲತೆಯನ್ನು ಇದು ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಗತಿಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹುಡುಕಾಟದ ಮಾದರಿ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಮುಂದಿನ ಮಾತುಗಳು ಇದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

''ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಥಟ್ಟನೆ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಕಾರ್ಯರೂಪ

ವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮೊದಲು ಬೀಜರೂಪದಿಂದಿದ್ದು ಕೆಲ ಕಾಲ ವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಾ, ಅನಂತರ ಪೂರ್ಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮವು, ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬೆಳೆದಂತೆ ದೇಶ ಕಾಲಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ, ರೂಪಗೊಂಡು ವಿಶಿಷ್ಟಾಕಾರವನ್ನು ತಳೆದು, ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ಜನರಿಗೆ ಅದೊಂದು ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವೆಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.''[6] ಈ ನಿಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿರುವ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಬಹುದು.

ವಚನಕಾರರ ಆಶಯ, ವಚನಗಳ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಚಿಂತನಾ ಮಾದರಿ, ವಚನಗಳ ರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ—ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಹುಡುಕಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿವೆ. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನ' ಕೃತಿಯ ಮಹಾನುಭಾವ ಪಂಥ ಮತ್ತು ಶಿವಾನುಭಾವ ಪಂಥಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ — ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ ಮತ್ತು ನಾಥಸಿದ್ಧರ ವಿಚಾರಗಳು ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬುದ್ಧನ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳನ್ನು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ವೈಚಾರಿಕ ಸಾಮ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

''ಜಾತಿಯು ನೈಸರ್ಗಿಕವಲ್ಲವೆಂದು ಬುದ್ಧನ ಉಪದೇಶ. ಬುದ್ಧ — ವಶಿಷ್ಠನೇ; ತೃಣವು ಇತ್ಯಾದಿ ವನಸ್ಪತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಜಾತಿಗಳಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸರ್ಪ, ಶ್ವಪದ, ನೀರಿನಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ಸ್ಯಾದಿಗಳು, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹಾರಾಡುವ ಪಕ್ಷ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಭೇದಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತ್ವದ ಚಿನ್ಹೆಗಳು ಆಯಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತ್ವದ ಚಿನ್ಹೆಗಳು ಕಾಣಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ
* ಹೊಲೆಗಂಡಲ್ಲದೆ ಪಿಂಡದ ನೆಲೆಗಾಶ್ರಯವಿಲ್ಲ
ಜಲಬಿಂದುವಿನ ವ್ಯವಹಾರ ಒಂದೇ
ಆಶೆಯಾಮಿಷ, ಹರುಷಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೆ
ಏನನೋದಿ ಏನಕೇಳಿ ಏನು ಫಲ,
ಕುಲಜನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆವುದು ದೃಷ್ಟ.''[7]

' ಅಂತೂ ಕರ್ಮದಂತೆ ಜಾತಿಯುದೆ' ಎಂದು ಬುದ್ಧ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರ ''ಕಾಸಿಕಮ್ಮಾರನಾದ, ಬೇಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾದ'' ಎಂಬ ವಚನದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ಬುದ್ಧನು ದೇವರ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನು ಈಶ್ವರವಾದಿ, ಆಗಾಗ್ಗೆ ಶ್ರುತ್ಯಾಗಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾನೆ'' [8] ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಪಟರಾಳರು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಈ ಮುಂದಿನ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ''ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಈಶ್ವರನ ಕಲ್ಪನೆ, ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚಾರ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧರ ಸಾಂಘಿಕ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆಗಮಿಕ ಪಂಥವು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದೂ, ಅದೇ ಬೆಳೆದು ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ ವಚನಕಾರರಾದ ಶಿವಾನುಭಾವಿಗಳ ಪಂಥವು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ'' 9

ಲಾಕುಳ ಶೈವದಿಂದ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ ಎಂಬುದು ಇವರ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದ. ಪಾಶುಪತ ಶೈವರೇ ಆಗಿರುವ ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರನಾಥ ಮತ್ತು ಗೋರಖನಾಥರ ನಾಥಪಂಥದ ಪ್ರಭಾವ ಕಾಬೂಲದಿಂದ ಅಸ್ಸಾಮುದವರೆಗೂ, ನೇಪಾಳದಿಂದ ತುಂಗಭದ್ರೆಯವರೆಗೂ ಹರಡಿ ಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇವರು ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಶಾಕ್ತ ಮತ್ತು ಶೈವ ವಿರಕ್ತರಲ್ಲಿ ನೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಹೇಯವಾದ ಅನಾಚಾರಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಹಾಕಿ, ಶುದ್ಧವಾದ ಆಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಚುರಗೊಳಿಸಲು ಹೊರಟವರು. ನಾಥಸಿದ್ಧರ ಪಂಥವು ಯೋಗದ ಪಂಥವು. ಇವರು ಬೌದ್ಧರಂತೆ ನಿರೀಶ್ವರ ವಾದಿಗಳಲ್ಲ. ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತಕ್ಕನುಸರಿಸಿದ ಶಿವ — ಶಕ್ತಿಯ ಸಮರಸವಾಗುವುದೇ ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ. ಈ ಅಂಶವೂ ಕೂಡ ವೀರಶೈವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ ಎಂಬುದು ಕಪಟರಾಳರ ಅಭಿಮತ.

ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮರುಚಿಂತನೆ ಕೃತಿಯ 'ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ''ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವಾಗಲೀ, ವಚನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಲೀ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ದೃಗ್ಗೋಚರವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿವೆ. ವಚನ ರಚನೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ವಚನ ರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮಿಳಿನ ಶೈವ ಧರ್ಮ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೈನಧರ್ಮ, ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ, ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ, ಹಿಂದೆ

ಇದ್ದು ಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗುಪ್ತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಚನ ರಚನೆಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ." [10] ಈ ವಾದವನ್ನು ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಅವರು ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇದೇ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿರುವ ಮ.ನ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಿದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಕೆಲವು ವಚನಗಳ ರೂಪ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಬಿಡಿಯಾಗಿ ವಚನಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೂ ಕೂಡ ಒಟ್ಟಾಗಿ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ಕೊರತೆಗಳಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯ ಹಿಂದೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಸಕ್ತಿ ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಡಿಗೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಿರಂತರವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ನಿಲುವು.

3. ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿ :

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹುಡುಕಾಟದ ಆಸಕ್ತಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಬಿಡಿ ವಚನಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಒಟ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಉಳಿದ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ವಚನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏನು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ಆ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಸಿ ಕೊಡುವಂತಿದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆಬುಡವಿಲ್ಲದ ವಿರೋಧಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಗಳಿವೆ. 'ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳಿಲ್ಲ', 'ಅದೊಂದು ವಿದೇಶಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ' ಮುಂತಾದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳಿವೆ. ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇದರ ಅನ್ವಯಿಕ ನೆಲೆಗಳೇನೇ ಇರಲಿ, ಇದರ ಸ್ವರೂಪ ಖಚಿತವಾಗಬೇಕು. ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತಿಕವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಇದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನ, ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನ ಸಲಕರಣೆಗಳು, ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೆಳರಚನೆಯಾಗಿದ್ದು, ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಉಳಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ, ಮೌಲ್ಯಗಳು, ವಿಚಾರಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿ.ವೀರಣ್ಣ ಮತ್ತು ಪಿ.ಎಸ್. ಪಾಟೀಲ ಅವರು ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಿ. ವೀರಣ್ಣ ಅವರು 11 ಮತ್ತು 12ನೇ ಶತಮಾನದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತರ ಅದರ ಅಂತರಂಗಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯದ ಫಲವಾಗಿ ವಚನಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಮೂರು ಬಗೆಯ ವರ್ಗ ಶತ್ರುಗಳಿದ್ದರು. ಭಾರೀ ಜಮೀನ್ದಾರರು, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಠಮಾನ್ಯಗಳು. ಇವರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರು. ದೇವಾಲಯ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರನು, ಕರಕುಶಲ ಕರ್ಮಿಗಳ ಒಡೆಯನು, ಸಾಲ ಕೊಡುವ, ಶೇ. 30 ರಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದ ಬಡ್ಡಿ ದರವನ್ನು ವಸೂಲು ಮಾಡುವ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸುವುದನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ರಾಜನ ತೆರಿಗೆ, ಮಠ ದೇವಾಲಯಗಳ ಸುಲಿಗೆ, ವರ್ತಕರ ಕಪಿಮುಷ್ಠಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾತುರ ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿದ್ದು ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ. ಅಗ್ರಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದವರು ತಮ್ಮ ನೋವು ಆಶೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಮಾತು-ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಮೂಲವಾಯಿತು. — ಇದಿಷ್ಟು ಸಿ. ವೀರಣ್ಣನವರ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರ.

ಪಿ.ಎಸ್. ಪಾಟೀಲ ಅವರ ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯ ಭೌತಿಕವಾದೀ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಮಂಡನೆಯ ದಾರಿ ಮೇಲಿನದಕ್ಕಿಂತ ತುಸು ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಒಂದು ಅಂಗಭಾಗವಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭೌತಿಕವಾದವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭೌತಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಐದು ಬಗೆಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನದ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು

1. ಆದಿಮ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ
2. ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಅಥವಾ ಪಾಳೆಗಾರೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆ
3. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ
4. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು
5. ಕಮ್ಯುನಿಸಂ.

ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನ ಹಾಗೂ ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿಗಳು ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ಸರಳತೆಯಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ಕನಸುಗಳು, ಆಶೋತ್ತರಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಕನಸುಗಳು ಕೇವಲ ಸರಳ ಅರ್ಥದ ಆಸೆಗಳಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ರಚನೆಯ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಪ್ರಧಾನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಚನಕಾರರ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಆಶಯ ಈ ಮೇಲಿನ ರೀತಿಯದು. ಅವರ 'ಗಣ', 'ಲಿಂಗ — ಜಂಗಮ', 'ಇಷ್ಟಲಿಂಗ', 'ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ', 'ತ್ರಿವಿಧ ದಾಸೋಹ', 'ಪ್ರಸಾದ — ಋತ — ಅನೃತ', 'ಕಾಯಕತತ್ವ', ಮುಂತಾದ ಮುಖ್ಯ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಕಾರರು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ ರಚನೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಇವರ ವಾದದ ಒಟ್ಟು ಸಾರಾಂಶ.

ಮೇಲಿನ ಇಬ್ಬರ ಅಧ್ಯಯನವು ವಚನಗಳ ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವ ಹೇರಳ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಸಿ. ವೀರಣ್ಣ ಅವರು ಚಾರಿತ್ರಿಕ — ಆರ್ಥಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಫಲವಾಗಿ ವಚನಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಒಪ್ಪುವ ಮಾತು. ಪಿ.ಎಸ್. ಪಾಟೀಲ್ ಅವರು ವಚನಗಳ ಮೊಳಕೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವುಗಳಿಂದ ಫಲಿತಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಆಶಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಆಶಯವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂದರೆ ಪಾಟೀಲರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಹಿಂದೆ ಆಗಿ ಹೋದ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಚಲನೆಯ ದಿಕ್ಕು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

4. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿ :

ವಚನಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ, ಅಥವಾ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಮಂಡಿತಗೊಳ್ಳುವ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ, ಈ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಬದಲಾಗಿ ವಚನಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚರ್ಚೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೀಠಿಕೆಯಂತಿರುವ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ''ಶಿವಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ, 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಸ್ಥಾನ' 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರ ಕೊಡುಗೆ'— ಹೀಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ರೀತಿ ತೀರಾ ಇತ್ತೀಚಿನದು. ಇತ್ತೀಚಿನದು ಎಂದರೆ, ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದವರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಹಿಂದಿನವರು ಯಾರೂ ಅಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕವಿಗಳು ವಚನಕಾರರನ್ನು 'ಕೃತಿಕಾರ'ರೆಂದೋ 'ಕವಿ' ಗಳೆಂದೋ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿನೂತನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣರಾದವರೆಂದೋ ಸ್ಮರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಅವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದು, ಅವರು ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದೋ, ಕಾರಣಿಕರೆಂದೋ ಮಾತ್ರ. ವಚನಕಾರರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹಾಗೂ ರಚನೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಮುಂದಿನ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳ ಅದರಲ್ಲೂ ವೀರಶೈವ ಕವಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಧೋರಣೆಯ ಮತ್ತು ರಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದರೂ, ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂಥ ಕವಿಗಳು ಕೂಡಾ, ವಚನಕಾರರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮಹತ್ತಿಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಟ್ಟಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಾ: ಅಂತೂ ವಚನಕಾರರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಏನು ಲಾಭವಾಯಿತೆಂಬ 'ಕವಿಕಾವ್ಯಪರ' ವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ''ವಚನ'' ಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ, ಚರ್ಚಿಸುವ ಬೆಲೆಗಟ್ಟುವ ದೃಷ್ಟಿ ಬೆಳೆದದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ'' [11]

ಮೇಲಿನ, ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಎಚ್.ಎಂ. ಚನ್ನಯ್ಯ ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಕಲನದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾವ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿ, ಇತರ ಎಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನ ಕಾವ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲೇಖನದ ಹೆಸರು ''ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಕವನಗಳು'' ಎಂದಿದೆ.

ವಚನಗಳಲ್ಲೇ ''ಸಾಹಿತ್ಯ'' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ''ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಮಾತೇನೋ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವಾಙ್ಮಯ(ಲಿಟರೇಚರ್)ವೆಂಬ ವಿಶೇಷಾರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಅಲಂಕಾರಿಕರು, ಕವಿಗಳು,

ಸಹೃದಯರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದರೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ, ಸಂಯೋಗ, ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಇರಬೇಕಾದ ಸಂಬಂಧ ಎಂಬ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲೇ ಅವರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. 'ಲಿಂಗಸಾಹಿತ್ಯವಿಲ್ಲದವರ ಎನ್ನವರೆನ್ನೆನಯ್ಯಾ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು. ''ಅಂಗದ ಮೇಲೆ ಲಿಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದರೇನು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ''ಸಾಹಿತ್ಯ'' ಎಂದರೆ ಸಂಯೋಗ, ಸಂಘಟನೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ವಚನಕಾರರು 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು 'ಲಿಟರೇಚರ್' ಎಂಬ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಿದಂತೆ ನನಗೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಇವರಿಗೆ ಅನಾದರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆದರವೇನೂ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣದು''.[12]

ಎಚ್.ಎಂ. ಚನ್ನಯ್ಯನವರ 'ಜಜ್ಞಾನ' ಕೃತಿಯಿಂದಲೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡಬಹುದು.

ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮನೆಯೊಡೆಯನಿದ್ದಾನೋ
ಇಲ್ಲವೋ :
ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲು ಹುಟ್ಟಿ
ಮನೆಯೊಳಗೆ ರಜ ತುಂಬಿ
ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮನೆಯೊಡೆಯನಿದ್ದಾನೋ
ಇಲ್ಲವೋ :
ತನುವಿನೊಳಗೆ ಹುಸಿತುಂಬಿ
ಮನದೊಳಗೆ ವಿಷಯ ತುಂಬಿ
ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮನೆಯೊಡೆಯನಿಲ್ಲಾ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ

'ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮನೆಯೊಡೆಯನಿದ್ದಾನೋ ಇಲ್ಲವೋ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಈ ವಚನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮನೆ' ಯ ಪ್ರತೀಕ ಇಡೀ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. 'ಇದ್ದಾನೊ ಇಲ್ಲವೊ' 'ಮನೆಯೊಡೆಯನಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಅನುಮಾನ 'ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲುಹುಟ್ಟಿ' ಅದನ್ನು ಕಿತ್ತು ಯಾರೂ ಅಂದಗೊಳಿಸಿಲ್ಲ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮನೆಯೊಡೆಯನಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಒಳಗಡೆ 'ರಜ' ತುಂಬಿದೆ. ಒಳಗೆ ಒಡೆಯನಿದ್ದೂ ಹೀಗಾಗಿದೆಯೋ, ಅಥವಾ ಅವನು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೋ ? — ಈ ಅನುಮಾನ ವಚನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕೇವಲ 'ಮನೆ'

ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಪ್ರತೀಕ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬೆಳೆದು 'ತನು' ವಾಗುತ್ತದೆ. 'ತನು'ವಿನಲ್ಲಿ 'ಹುಸಿ' ತುಂಬಿದೆ. 'ಮನ' ದಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ತುಂಬಿದೆ. ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ರಜ' ಎಂಬ ಪದದ ದ್ವಂದ್ವಾರ್ಥ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದಂತಹುದು. ರಜ–ಧೂಳು ರಜೋಗುಣ. 'ಮನೆ' ಕೇವಲ ಮನೆಯಲ್ಲ. 'ಮನ' ವೂ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಾದಾಗ ಇಲ್ಲಿನ ದ್ವಂದ್ವಾರ್ಥದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ಲೇಷೆ ಕಾವ್ಯದ ಹದ್ದಿನೊಳಗೇ ಇದ್ದು ಕಾವ್ಯತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆ ಪದ 'ಮನೆ' 'ಮನ' ಗಳ ಅವಿನಾಭಾವವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ವ್ಯಂಜಿಸುತ್ತದೆ.

'ಹುಲ್ಲು' 'ಹುಸಿ', 'ರಜ' 'ವಿಷಯ' – ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರಬೇಕಾದರೆ ಅನುಮಾನವೇಕೆ 'ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮನೆಯೊಡೆಯನಿಲ್ಲ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅನಿಸಿಕೆ ಒಂದು ಕಡೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಅಂದರೆ 'ಇದ್ದಾನೊ ಇಲ್ಲವೊ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ವಚನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ, 'ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಾಗುವಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಅದು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಹುಲ್ಲು' 'ಹುಸಿ' ಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ರಜ' 'ವಿಷಯ' ವಾಗುತ್ತದೆ; 'ಹೊಸ್ತಿಲು' 'ತನು' ವಾಗಿ 'ಮನೆ' 'ಮನ' ವಾಗುತ್ತದೆ.''[13]

ಹೀಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀಕ, ಪ್ರತಿಮೆ, ರೂಪಕ, – ಇವುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ನೆಲೆಗಳೇನೇ ಇರಲಿ, ಎಲ್ಲಾ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಈ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ? ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈವರೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತಹ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವಚನಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಮಾದರಿ ಸರಿಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಡಿಯಾಗಿ 'ವಚನ ರಾಶಿ'ಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಬಹುದೇ ? ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವವರಿಗೆ ವಚನಗಳ ಹುಟ್ಟಿನ ಹಿಂದಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳೂ ಕೂಡ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಅನುಷಂಗಿಕವಾಗಿಸಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ, ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು ಹಲವು. ಅವು ತುಳಿದ ದಾರಿ, ಹಿಡಿದ ದಿಕ್ಕು ಭಿನ್ನ. ಇಲ್ಲಿ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿ – ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎಂಬುದಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಯಾವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ – ಯಾವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಎಂಬುದಾಗಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಮೂಲಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೃದಯವನ್ನು ತೆರೆಯುವ ಗುಣ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವಚನಗಳಿಗಿದೆ.

ಅಲಕ್ಷಿತ ವಚನಕಾರರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ

1.3. ''ಅಲಕ್ಷಿತ'' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ

ಆಯಾ ಕಾಲದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸಂಬಂಧಗಳು ಹಾಗೂ ವಿತರಣಾ ಮಾದರಿಗಳು 'ಸಮಾಜ' ಸಮುದಾಯ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಗಳ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಪ್ರಚೋದನೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ, ಅದು ಹಿಡಿಯುವ ದಾರಿ, ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಇಂಥ ಪ್ರಚೋದನೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಎರಡು ಮಾತು ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮಾನವನ ಸೃಜನ ಶೀಲ ಕಲೆಗಳ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳ ಮೇಲೂ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಸ್ಥಾಪಿತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ತೊಂದರೆಯುಂಟಾಗುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಇದನ್ನು ಕಾಯುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಆದಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಹಲವು ಬಗೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಒಂದು ಕಡೆ ತನ್ನ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಹೆಣಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಕರ್ಷಣದ ಒಂದು ಮಗ್ಗುಲಿನ ನೆಲೆಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತ ಶಕ್ತಿಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇಡಿಯಾಗಿ ವ್ಯಷ್ಟಿಯವು, ಸಮುದಾಯದವು, ಸಮಾಜದವೂ ಆಗಿರಬಹುದು.

ಇನ್ನೂ ಸರಳೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಈ ವೈರುಧ್ಯವು ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡಿನ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ, ಪ್ರಬಲರು ಮತ್ತು ದುರ್ಬಲರ, ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಮನೋಧರ್ಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿ ಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಮಾದರಿಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವಿವರಣೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದಷ್ಟೆ.

ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಸವಲತ್ತುಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಅಧಿಕಾರ ಶಕ್ತಿ. ಈ ಅಧಿಕಾರ ಶಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಸೀಮಿತ ವಲಯವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಲಯಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯಲ್ಲೂ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಇದರ ಮುಖವಾಣಿಗಳಾಗಿರಲು ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಯು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಇದರ ಮೂರ್ತನೆಲೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿ ಶಕ್ತಿಯ ಬೀಜವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇದನ್ನು ಪೋಷಿಸುವಂತ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಇವು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈರುಧ್ಯತೆಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮೀರುವ ಮನೋ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿ ಬೆಳೆಸಲು ಅಧಿಕಾರ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದಷ್ಟೆ. ದುರಂತವೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಈ 'ಇರುವಿಕೆ' ತನ್ನ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು 'ಅಧಿಕಾರ ರಹಿತ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಅಧಿಕಾರ ರಹಿತ ವಲಯವನ್ನು ''ಅಲಕ್ಷಿತ'' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಮತ್ತು ಇದರ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾದರಿಗಳು ಭಿನ್ನ ಇರಬಹುದಷ್ಟೆ. ಇದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿರುವಂತಿಲ್ಲ.

'ಅಲಕ್ಷಿತ ವಲಯ' ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಒಂದೇ ಸಲ ಹುಟ್ಟಿಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಈ 'ವಲಯ' ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಬದಲಾಗಿ ತಕ್ಷಣದ ಕಾರಣ ಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈ

'ವಲಯ'ವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

'ಅಲಕ್ಷಿತ ವರ್ಗ'ವನ್ನು ಏಕಘನಾಕೃತಿಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರೆ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಚೌಕಟ್ಟು ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ''ಅಲಕ್ಷಿತ ವರ್ಗ''ದಲ್ಲೇ ನಿಂತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರೆ ಇದರೊಳಗೂ ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇದರೊಳಗೂ 'ಅಲಕ್ಷಿತ ನೆಲೆ'ಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲದುಂ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

'ಅಲಕ್ಷಿತ' ಮತ್ತು 'ಅಲಕ್ಷಿತವಲ್ಲದ' ವಲಯಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಹಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ವಲಯವು ಅಲಕ್ಷಿತ ವಲಯದ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಾಯ, ಹೇರಿಕೆಗಳನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. 'ಅಲಕ್ಷಿತ ವಲಯದ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವುದು ಇದರ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತನ್ನ ಪೂರೈಕೆಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಮೂಲ ಅಗತ್ಯ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಲಕ್ಷಿತ ವಲಯದ ಬೇಡಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರ ವಲಯದ ಪೂರೈಕೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಎಂದೆಂದೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ 'ಅಲಕ್ಷಿತ ವಲಯದ ಮೂಲಭೂತ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ದಿಕ್ಕನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಹುನ್ನಾರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇಂಥದನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಿಸುವತ್ತಲೂ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗುವ ಗುಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಧಿಕಾರ ವಲಯವು ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಮನೋಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ ಹರಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಸ್ಥಾವರಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಹಿಂದೆ ಹಲವನ್ನು ಮುಗಿಸುವ ತಂತ್ರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ತಂತ್ರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೇಷ ಮತ್ತು ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವ ವ್ಯೂಹವೂ ಇದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವ್ಯೂಹ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳು ಅಧಿಕಾರಿ ವಲಯದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಪೂಜನೀಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ 'ಅಲಕ್ಷಿತ ವಲಯ'ವನ್ನೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಒಡೆಯುವ ತಂತ್ರವೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. 'ಅಲಕ್ಷಿತ ವಲಯ'ವು ತನ್ನ ಅಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯತೆಗಳೇನು ? ಹಾಗೂ ಬಾಹ್ಯ ವೈರುಧ್ಯತೆಗಳೇನು ? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದ ಹಾಗೆ ಸದಾ ನಿಗಾ ವಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲಕ್ಷಿತ ವಲಯದ ಜೀವಂತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಬತ್ತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ, ಈ ಮೂಲಕ ತನ್ನದನ್ನೇ ಕೀಳಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವುದು — ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತನ್ನದಲ್ಲದ್ದನ್ನು ' ಪವಿತ್ರ ' ವೆಂದು ಗೌರವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು, — ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮುಖ್ಯ ವಲಯದ ತಂತ್ರಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.

'ಅಲಕ್ಷಿತ ವಲಯ' ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿ, ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದು. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದು ಅಲಕ್ಷಿತ ವಲಯದೊಳಗೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೋ ಅಥವಾ ಅಲಕ್ಷಿತವಲ್ಲದ ವಲಯ ಒಂದು ವ್ಯೂಹವಾಗಿ ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೋ ಎಂಬುದು ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯ.

ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ '' ಅಲಕ್ಷಿತ '' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯೂ ಇಂದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ರೋಮಾಂಚನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಈ ರೋಮಾಂಚನದ ಹಿಂದೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ಹುಸಿ ಭ್ರಮೆ ಇತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂಡಿಯಾದ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ತರಗಳ ಶಿಕ್ಷಿತ ಜನರಿಗೆ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಅನುಭವ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಕೆಲವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಏರಿಸಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಲು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ವಿಮೋಚನೆಗೆ ಅಸ್ತ್ರವೂ ಆಯಿತೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಈ ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೂ ಹರಿದು ಬಂತು. ಈ ಪರಿಣಾಮ ಅಥವಾ ಈ ಬಗೆಯ ಆಕೃತಿಯು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೋಶ (   ) ಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ಹೃದಯಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲಾಗದೆ ಹರಿದು ಹಾಕಿತು.

ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಭಾಷಿಕ ಅಕೃತಿಗಳು ಮುಖ್ಯ ಆಕರಗಳಾದ ಕಾರಣ, ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಕಾಲಗಣನೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಕಾರಣ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಚೌಕಟ್ಟು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಮೌಖಿಕ ಆಕರಗಳು ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುಗಳು ಆಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಬಂದಿತು. ಅದು ರಚನೆಯೂ ಕೂಡ ಆಯಿತು. ಅಂಥ ಚರಿತ್ರೆ ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಒಂದು ಅಗತ್ಯ ಭಾಗವೂ ಆಯಿತು. ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆನಪುಗಳ ಅವಲೋಕನಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬಹುತೇಕ ಬೆನ್ನುಮಾಡಿದವು. ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಕೂಡ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿತು.

ಇಂಡಿಯಾದ ಅರೆಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಅರೆಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜೊತೆಗೆ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇಂದು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿವೆ. ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದಂತಹ ಪರಿಸರವೂ ಕೂಡ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಇದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲೇ ಆಗಿದೆ. ಸವಾಲನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ದಾರಿಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನ ವಿವರಣೆಗಳು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಂಥ ಸವಾಲೊಂದರ ಪರಿಣಾಮವಂತೂ ನಿತ್ಯವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ದೇಸೀ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದನ್ನು ದುಂಡಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ದೇಸೀ ನೆರೆಯನ್ನೇ ಅದರ ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರವೇಶದ ಪ್ರಯತ್ನವೊಂದು "ಲಕ್ಷಿತ" ಮತ್ತು "ಅಲಕ್ಷಿತ" ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಾಹ್ಯ ವೈರುಧ್ಯವೊಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವಾಗ ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವ, ಮತ್ತು ಉದಾರವಾಗಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬಹಳ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯ ಹೇಗೋ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ ಕೂಡ ಎಂಬುದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇವುಗಳ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಉಪ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

1.4. 'ಮುಖ್ಯ ವಚನಕಾರರು' ಮತ್ತು 'ಅಲಕ್ಷಿತ ವಚನಕಾರರು' ವಿಂಗಡಣೆಯ ನೆಲೆಗಳು

ವಚನಕಾರರು, ವಚನ ಚಳುವಳಿ, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಪದಗಳೇ ಇದು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಒಂದು ಏಕರೂಪಿ ಘಟಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ, ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಕೂಡ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿದೆಯಾದರೂ (ಅಧ್ಯಾಯ 1,2 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿದೆ) ಅಪವಾದ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದವು. ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನರಿತೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು.

ವಚನಕಾರರು ಎಂದಾಕ್ಷಣ, ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ — ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಆ ಪದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡೇ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ, ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ — ಈ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಬಂದು, ಕೊನೆಗೆ ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆ — ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇದು ಎಲ್ಲಿಂದ ಶುರುವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯ. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಣಗಳನ್ನು, ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿ ಹೇಳಿದರೆ, ಸೂಳೆಯಂತವರೂ ಈ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು ಎಂದು ಸೂಳೆ ಸಂಗವ್ವೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ವಚನಕಾರರ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕೇಳಿಬರುತ್ತವೆ. 'ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ, ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮದ, ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಯ ಜನರೂ ಇದ್ದರು ಎಂಬುವು ಆ ಹೇಳಿಕೆಗಳು. ಇವನ್ನು ಮೂಲನೆಲೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಶುರುವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನೋಡುವುದು ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಗಮನಿಸದೇ ಇರುವ ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಜಾಸ್ತಿ. ಹೀಗೆ ಮೇಲಂದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ವಚನಕಾರರನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆಯೋ ಅವರನ್ನು ''ಮುಖ್ಯ ವಚನಕಾರರು'' ''ಲಕ್ಷಿತ ವಚನಕಾರರು'' ಎನ್ನಬಹುದು. ಯಾವ ವಚನಕಾರರನ್ನು ನೋಡಿಲ್ಲವೋ ಅಥವಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿಲ್ಲವೋ ಅವರನ್ನು ''ಅಲಕ್ಷಿತ ವಚನಕಾರರು'' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಕೆಲವೇ ಕೆಲವರನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಉಳಿದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ಕೈ ಬಿಡುವುದು — ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭ ಯಾಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ? ಎಂಬುದು ಆಸಕ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಸರಳವಿಲ್ಲ; ನೇರವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಬಹು ಮುಖ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಬಗೆಹರಿಯಬೇಕಾದುದು. ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದನ್ನು ಕೇವಲ ವಚನಕಾರರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆಯೂ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಯ ಭಾಷಿಕ ಸಂಕಥನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಆಕರಗಳನ್ನೇ ಅಂತಿಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಇವುಗಳಲ್ಲೇ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು.

ಈಗ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೇ ಬರೋಣ. ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಿವೆ ಎಂಬುದು ಮೊದಲ ಅಂಶವಾದರೆ ವಚನಗಳ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕು. ಯಾವಾಗ ಮತ್ತು ಯಾರಿಂದ ಹಾಗೂ ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಮೊದಮೊದಲು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ವಿಜಯನಗರದ ಪತನದ ನಂತರ ವಚನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಶುರುವಾಯಿತು. ಆ ಸಂದರ್ಭವು ಭಕ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದ ಕಾಲವೂ ಆಗಿತ್ತು. ವೀರಶೈವವು ಮಠಮಾನ್ಯಗಳನ್ನು ನೇರಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಬಂದಿತ್ತು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ನಡೆಯತೊಡಗಿದವು. ಸಹಜವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ತತ್ತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಗುಣವುಳ್ಳ ವಚನಗಳಿಗೆ, ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ಸಿಗತೊಡಗಿತು. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅಗತ್ಯ ಭಾಗಗಳಾದವು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ವೀಕೃತ ಮಾದರಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಮನೋಧರ್ಮಗಳು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆಯಾದವು. ಇದರಿಂದ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬರತೊಡಗಿದರು. ಜೊತೆಗೆ ಇಂಥ ವಚನಕಾರರ ಮೂಲಕವೇ ಇಡೀ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಪರಿಪಾಠ ಬಲವಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಭಿನ್ನ ವಚನಕಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ರೀತಿ — ಯಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷ್ಯ ಮೂಡಿ ಸಹಜವಾಗತೊಡಗಿತು. ವಿಭಿನ್ನ ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಸುಬಿನ ಒಬ್ಬರೋ ಇಬ್ಬರೋ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಇಡಿಯಾಗಿ ಆಯಾ ವೃತ್ತಿ

ಮತ್ತು ಕಸುಬುಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಲೂ ಕೂಡ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದ ವಚನಕಾರರು ದೂರ ಉಳಿಯುವಂತಾಯಿತು.

ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮೊದ ಮೊದಲು ಬಂದ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರಲ್ಲೇ ಕೆಲವರನ್ನು ಮಾತ್ರ 'ಮುಖ್ಯ' ರಾಗಿ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ''ಆರಂಭ-ದಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ವಾಙ್ಮಯದ ವಿಸ್ತಾರವು ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಹತ್ವಕರಾದ ಶಿವ ಶರಣರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಕುತೂಹಲವಿದ್ದುದರಿಂದ, ಅಂಥವರ ವಚನಗಳನ್ನೇ ನಾನು ಮೊದಲು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದೆನು   ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದ ಮಹತ್ವಕರಾದ ಶಿವಶರಣರ ವಚನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ''.[4] ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ತಮ್ಮ ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕೆಲವರನ್ನು ಮಾತ್ರ 'ಮಹತ್ವ ಶಿವಶರಣರು' ಎಂದು ಹೇಳಿ-ದ್ದಾರೆ. ಎಂ.ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ವಚನಧರ್ಮಸಾರದಲ್ಲಿ 'ಮಹತ್ವ ಶಿವಶರಣರು' ಯಾರೆಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ''ಬಸವಣ್ಣ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಮಹದೇವಿಯಕ್ಕ — ಈ ಐವರನ್ನು ಆಯ್ದು, ಅವರನ್ನು ಶರಣರಿಗೆಲ್ಲಾ ಹಿರಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ, ಅವರ ಮೂಲಕವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶರಣಧರ್ಮವನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ''.[5]

ಇದರಿಂದ ಈವರೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವಾಗದಿರುವ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ವಿಂಗಡಣೆಯು ಅಧ್ಯಯನ ಸ್ವರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿಯ ಚರ್ಚೆಯು ''ಅಲಕ್ಷಿತ ವಚನಕಾರರ'' ವಚನಗಳಿಂದಲೇ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಮುಖ್ಯ ವಚನಕಾರರ ಎದುರಿಗಿಟ್ಟು ತೂಗಿನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿಯದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅಲಕ್ಷಿತ ವಚನ-ಕಾರರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ.

1. ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ, ವಚನಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾರ, ಪುಟ – 11
2. ಎಂ.ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ, ವಚನಧರ್ಮಸಾರ, ಮುನ್ನುಡಿ ಪುಟ – 6
3. ಫ.ಗು. ಹಳ್ಳಕಟ್ಟಿ, ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ, ಪುಟ – 5
4. ಎಂ.ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ, ವಚನಧರ್ಮಸಾರ, ಮುನ್ನುಡಿ ಪುಟ – 5
5. ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ, ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ, ಪುಟ – 9
6. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ, ಪುಟ – 64
7. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ, ಪುಟ – 76
8. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ, ಪುಟ – 82
9. ಕಪುರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ, ಪುಟ – 82
10. ಕೆ.ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ, ಮರುಚಿಂತನೆ, ಪುಟ – 61
11. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಅನುರಣನ, ಪುಟ – 1
12. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಅನುರಣನ, ಪುಟ – 4
13. ಎಚ್.ಎಂ. ಚನ್ನಯ್ಯ, ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಪುಟ – 28

ಅಧ್ಯಾಯ : 2

ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ

ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ

ಇದುವರೆಗೆ ಒಟ್ಟು 33 ಜನ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ವಚನಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಇವರಲ್ಲಿ 13 ಜನ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಒಂದೊಂದೇ ವಚನ ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಗುಂಡಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಕೇತಲೆ ಮತ್ತು ಬಾಚಿಕಾಯಕದ ಬಸವಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಕಾಳವ್ವೆ ಇವರ ಎರಡೆರಡು ವಚನಗಳು, ದಸರಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ವೀರಮ್ಮನ ಐದು ವಚನಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಇವುಗಳೇ ಈ ಭಾಗದ ಚರ್ಚೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಕ್ಕಮ್ಮ.

16 ಜನ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ವಚನಗಳು ಒಂದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆ ವಿಚಾರ ಯಾವುದು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಚರ್ಚಿಸಿ, ಅನಂತರ ಅದರ ಸುತ್ತ ಉಪ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದು. ಆ ವಿಚಾರ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಚನಗಳ ಭಾಗಗಳಿಂದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ವ್ರತಭ್ರಷ್ಟನ ಕೂಡಿದವರಿಲ್ಲ	—	ಎಡೆಮಠದ ನಾಗಿದೇವಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಮಸಣಮ್ಮನ ವಚನ
ವ್ರತಹೀನನ ನೆರೆಯಲಿಲ್ಲ	—	ಕದಿರಕಾಯಕದ ಕಾಳವ್ವೆಯ ವಚನ
ವ್ರತಹೀನನ ಬೆರೆಯಲುಂಟೆ	—	ಕಾಟಕೂಟಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ರೇಚವ್ವೆಯ ವಚನ
ವ್ರತಭ್ರಷ್ಟರ ನಿಟ್ಟೂರಸುವೆ, ಸುಟ್ಟು ತುರತುರನೆ ತೂರುವೆ	—	ಕಾಲಕಣ್ಣಿಯ ಕಾಮಮ್ಮನ ವಚನ
ವ್ರತ ತಪ್ಪಲು ಶರೀರ ಕಡೆ ಮೇಲುವ್ರತವೆಂಬ ತೂತರ ಮೆಚ್ಚ	—	ಕೊಂಡೆಮಂಚಣ್ಣಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮಮ್ಮನ ವಚನ
ವ್ರತಹೀನನ ನೆರೆಯೆ ನರಕ ವಲ್ಲದೆ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ	—	ಕೊಟ್ಟಣದ ಸೋಮಮ್ಮನ ವಚನ
ವ್ರತಹೀನನ ಬೆರೆಯಲಾಗದು	—	ಗುಂಡಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಕೇತಲದೇವಿಯ ವಚನಗಳು
ಭಕ್ತ ವ್ರತಹೀನನನರಿದು ನೆರೆಯನಯ್ಯಾ	—	ದಸರಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ವೀರಮ್ಮನ ವಚನಗಳು
ವ್ರತವಿದ್ದಡೇನು, ವ್ರತಹೀನ ರಾದ ಬಳಿಕ ?	—	ಬತ್ತಲೇಶ್ವರನ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಗುಡ್ಡವ್ವೆಯ ವಚನ
ವ್ರತ ತಪ್ಪಲೆಂತೂ ಸೈರಿಸಬಾರದು	—	ಬಾಚಿಕಾಯಕದ ಬಸವಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಕಾಳವ್ವೆಯ ವಚನ
ವ್ರತ ತಪ್ಪಲು ಶರೀರವಿಡಿವ ನರಕಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ	—	ರಾಯಸದ ಮಂಚಣ್ಣಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ರಾಯಮ್ಮನ ವಚನ

ಲಿಂಗಬಾಹ್ಯನ, ಆಚಾರಭ್ರಷ್ಟನ, ವ್ರತತಪ್ಪಕನ
ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮವ ಕೊಂದವನ

ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳಡೆ ಸಂಹಾರವ ಮಾಡುವುದು
ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದಡೆ ಕಣ್ಣು ಕರ್ಣವ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು
ಶಿವಮಂತ್ರ ಜಪಿಸುವುದು

— ರೇವಣಸಿದ್ಧಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ರೇಕಮ್ಮನ ವಚನ

ವ್ರತಭ್ರಷ್ಟನ, ಲಿಂಗಬಾಹ್ಯನ ಕಂಡಡೆ
ಸತ್ತ ನಾಯಿ, ಕಾಗೆಯ ಕಂಡಂತೆ

— ಸಿದ್ಧಬುದ್ಧಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಕಾಳವ್ವೆಯ ವಚನ

ವ್ರತಹೀನನನರಿದು ಬೆರೆದಡೆ
ಕಾದ ಕತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೈ ಕಿವಿ ಮೂಗ ಕೊಯ್ವರಯ್ಯಾ

— ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆಯ ವಚನ

ಆಯು ತಪ್ಪಿದಡೆ ಸಾವಿಲ್ಲ; ವ್ರತ ತಪ್ಪಿದಡೆ ಕೂಡಲಿಲ್ಲ

— ಹಾದರ ಕಾಯಕದ ಮಾರಯ್ಯಗಳ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ ಗಂಗಮ್ಮನ ವಚನ

ಈ ಮೇಲಿನ ಅಪೂರ್ಣ ವಚನ ಭಾಗಗಳು ವ್ರತದ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯು ಆಯಾವುವು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಉಲ್ಲಂಘನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರು ಪುರುಷರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಬಗೆಯ ಎಚ್ಚರ ಬಂದಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ. ಈ ಅಂಶಗಳ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮೊದಲು ' ವ್ರತ ' ದ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರಗಡೆಯಿಂದ ಎರವಲು ತರುವ ಬದಲು ವಚನಗಳಿಂದಲೇ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಅಕ್ಕಮ್ಮನ ವಚನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವ್ರತವನ್ನೇ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಂದಲೇ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ವ್ರತವೆಂಬುದೇನು ? ಮನವಿಕಾರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ ಗೊತ್ತು
ಜಗದ ಕಾಮಿಯಂತೆ ಕಾಮಿಸದೆ,
ಜಗದ ಕ್ರೋಧಿಯಂತೆ ಕ್ರೋಧಿಸದೆ,
ಜಗದ ಲೋಭಿಯಂತೆ ಲೋಭಿಸದೆ,
ಮಾಯಾಮೋಹಂಗಳು ವರ್ಜಿತವಾಗಿ
ಮನಬಂದಂತೆ ಆಡದೆ, ತನು ಬಂದಂತೆ ಕೂಡದೆ

ವ್ರತವೆಂಬುದೇನು ? ವಸ್ತುವ ಕಾಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿಚ್ಚಣಿಕೆ
ವ್ರತವೆಂಬುದೇನು ? ಇಂದ್ರಿಯಂಗಳ ಸಂದಮುರಿವ ಕುಲಕುಠಾರ
ವ್ರತವೆಂಬುದೇನು ? ಸಕಲ ವ್ಯಾಪಕಕ್ಕೆ ದಾವಾನಳ
ವ್ರತವೆಂಬುದೇನು ? ಸರ್ವದೋಷನಾಶನ
ವ್ರತವೆಂಬುದೇನು ? ಚಿತ್ತ ಸುಯಿದಾನದಿಂದ
ವಸ್ತುವ ಕಾಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ ಗುತ್ತಗೆ

ತನ್ನ ಸ್ವಕಾರ್ಯದಿಂದ ಮಾಡುವ
ಭಕ್ತನ ವ್ರತವೇ ವ್ರತ
ಆತನಾಚಾರವೆ ಸತ್ಯ

ಮೇಲಿನ ವಚನಗಳಿಂದಲೇ ವ್ರತದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದು ಬದುಕಿನ ಲಯ, ಸಂವೇದನೆ, ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಿಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ 'ಆವಾವ ವ್ರತಕ್ಕೂ ಗುರು ಲಿಂಗ ಜಂಗಮವೆ ಮೂಲಮಂತ್ರ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅದು ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮದ ಒಪ್ಪಿತ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಇವಳ ಈ ಮುಂದಿನ ವಚನ ವ್ರತವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಖಚಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ವ್ರತವಾವುದೆಂದಡೆ :
ತನ್ನಯ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ತನಗಲ್ಲದುದ ಕಂಡಡೆ,
ತಾ ಮುಟ್ಟದುದ ಮುಟ್ಟಿದಡೆ, ತಾ ಕೊಳ್ಳದುದ ಕೊಂಡಡೆ,
ಆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತನುವಿನಲ್ಲಿ ಆ ತನುವಂ ಬಿಟ್ಟು ನಿಂದುದು ವ್ರತ
ಸ್ಥೂಲತನುವಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ವರ ನಿಂದೆಗೊಡಲಾಗದೆ
ಮಾಡಿಕೊಂಡ ನೇಮಕ್ಕೆ ಕೇಡುಬಂದಲ್ಲಿ
ಆ ಅಂಗಕ್ಕೆ ಓಸರಿಸದೆ ನಿಂದುದು ಆಚಾರ
ಇಂತೀ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ವ್ರತ, ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ
ಇಂತೀ ಉಭಯ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆವುದೇ ವ್ರತ ಆಚಾರ

ಕೊಡುವ ವ್ರತವನರಿಯದೆ'

'ತಾನರಿಯದೆ ತನಗೆ ವ್ರತವುಂಟೆ' – ಎಂಬ ವಚನದ ಈ ಸಾಲುಗಳು ವ್ರತವೆಂಬುದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ.

'ವ್ರತವ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ
ಹಿಡಿವಾತನ ಯುಕ್ತಿ'

ಈ ಸಾಲುಗಳು ವ್ರತವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಕೇಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ವ್ರತವೆಂಬುದು ಹಲವು ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಲಯಗಳೊಳಗೇ ಸೇರಿಹೋಗಿದ್ದ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ''ವ್ರತ ದೀಕ್ಷೆಯ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನ ಇರವು'' ಎಂಬ ಸಾಲು ಮೇಲಿನದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ''ಊರೂರ ದಾರಿಗರಲ್ಲಿ ವ್ರತವ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿಯೆಂದು ಸಾರಲ್ಲು'' ಎಂಬುದು ಇದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ವಿಧಿಸಲಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಕೆಲವು ಕಡೆ ವ್ರತವನ್ನು ಒಡೆಯರ ಕಟ್ಟಳೆ ಸಮಯಾಚಾರ ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಒಡೆಯ ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನು ವಚನ ಭಾಗಗಳಿಂದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ''ಪುರುಷನ ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಸತಿ ನಡೆಯಬೇಕಲ್ಲದೆ ಸತಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಉಂಟೇ ? ಇಂತೀ ಒಡೆಯನ ವ್ರತ ಮೊದಲು, ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಂಗೆ'' ಮೇಲಿನ ವಚನದ ಪ್ರಕಾರ ಒಡೆಯ ಎಂದರೆ ಗಂಡ ಎಂಬುದೇ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಭಾಗದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಕೂಡು, ನೆರೆ, ಬೆರೆ, ಈ ಕ್ರಿಯಾ ಪದಗಳು ಬಂದಿದ್ದು ಅವು ಮೇಲಿನ ಅಂಶವನ್ನೇ ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತಿವೆ.

ಅಸಿ ಮಸಿ ಕೃಷಿ ವಾಣಿಜ್ಯ, ಬಾಗಿಲು, ಬೊಕ್ಕಸ, ಬಯಗ ಮುಂತಾದ ಕಾಯಕ–ದವರೂ ವ್ರತವನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ವ್ರತಗಳು ಎಂಭತ್ತುನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷ ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವ ಅಕ್ಕಮ್ಮ ''ಮೂರು ವ್ರತಕ್ಕೆ ಮುಕುತವಾಗಿ, ತಬ್ಬಿಬ್ಬುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ'' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ ''ನಾ ಹಿಡಿದ ಒಂದು ನೇಮಕ್ಕೆ ಸಂದೇಹವಾಗಿ, ಒಂದನೂ ಕಾಣ–ದಿದ್ದೇನೆ. ಒಂದರ ಸಮಶೀಲಕ್ಕೆ ಸತಿಪುತ್ರರು ಎನ್ನಂಗದೊಳಗಿರರು'' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಳೆ.

ಅಂದರೆ ವ್ರತಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಂತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಇದರಿಂದ ತಬ್ಬಿಬ್ಬುಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಒಡೆಯರ ಈ ವ್ರತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇನ್ನೂ ಯಾವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ವಚನ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

> ಬೈವುದಕ್ಕೆ ಬಾಯಿ ತೆರಪಿಲ್ಲ : ಹೊಯ್ವುದಕ್ಕೆ ಕೈಗೆ ಅಡಹಿಲ್ಲ,
> ನೋಡುವ ಕಣ್ಣನೆ ಮುಚ್ಚುವೆ, ಈ ನೋವನಿನ್ನಾರಿಗೂ ಹೇಳೆ.

ಈ ವ್ರತ ಏಕಘನಾಕೃತಿ ಮಾದರಿಯದಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

> 'ವ್ರತಿಗಳ ಮನೆಗೆ ವ್ರತಿಗಳು ಬಂದಲ್ಲಿ'
> 'ಮಹಾವ್ರತಸ್ಥರು ವ್ರತಿಗಳ ಮನೆಗೆ ಹೋದಲ್ಲಿ'

ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಅದರಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ವ್ರತದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ತಬ್ಬಿಬ್ಬು ಇತ್ತು. ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ನೋವು ಇತ್ತು ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ವಚನಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕೂಡ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ವಚನಗಳು ವ್ರತ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯನ್ನು ಪುರುಷರು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿವೆ. ಅಂದರೆ ವ್ರತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಗುಂಪು ವ್ರತದ ಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ''ಪುರುಷನ ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಸತಿ ನಡೆಯಬೇಕಲ್ಲದೆ ಸತಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಉಂಟೆ ?'' ಎಂಬ ವಚನದ ಸಾಲೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಈ ಮೂಲಕ ವ್ರತದ ಚೌಕಟ್ಟು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗೆ ರಿಯಾಯಿತಿಗಳು ಇದ್ದುವೆ ? ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ದಾಟಿಯೂ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಧಾಟಿಯೊಂದು ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದವುಗಳು.

ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಚರ್ಚೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟೊಂದನ್ನು ವಚನಗಳ ಮೂಲಕವೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವ್ರತವು ಬೋಧಿಸಿದ್ದು, ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಬಂದಿವೆ. ಈ ವ್ರತವು ಯಾರು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಅಥವಾ ಯಾರಿಂದ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂಬ ವಿಚಾರ ವಚನಗಳಲ್ಲೇ ಮಂಡಿತವಾಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಪ್ರಭು, ವೀರಮಡಿವಳ, ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಮೋಳಿಗೆಯಯ್ಯ, ಆಯ್ದಕ್ಕಿಯ ಮಾರಯ್ಯ, ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯ, ಅಜಗಣ್ಣ, ಶಕ್ತಿ, ಮುಕ್ತಿ, ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ ಮುಂತಾದ ಏಳುನೂರೆಪ್ಪತ್ತು ಅಮರ ಗಣಂಗಳು ಕೊಟ್ಟ ವ್ರತಪ್ರಸಾದ.

— ಅಕ್ಕಮ್ಮನ ವಚನ.

ಮೇಲಿನ ವಚನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ವಿವರಣೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಾತ್ಪರ್ಯ ಏನೆಂದರೆ ವಚನಕಾರರಲ್ಲೇ 'ಪ್ರಮುಖ' ರಾದವರು ಕೊಟ್ಟದ್ದಾರೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು ಹೊರತು-ಪಡಿಸಿ ಉಳಿದವರು ಪುರುಷರು. ಹೀಗೆ ಪುರುಷರೇ (ಹಾಕಿ) ಕೊಟ್ಟ ವ್ರತವನ್ನು ಮೀರಿದವರು ಯಾರು ? ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಳಗಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಖಂಡಿತ ವ್ರತ, ಅಖಂಡಿತ ವ್ರತ,
ಸಂದ ವ್ರತ, ಸಲ್ಲದ ವ್ರತವೆಂದು ನೇಮವ ಮಾಡಿಕೊಂಡು
ಊರೂರ ತಪ್ಪದೆ ಸಾರಿ ದೂರಿಕೊಂಡು ತಿರುಗಲೇತಕ್ಕೇ ?

ಖ್ಯಾತಿಯ ಲಾಭಕ್ಕೆ ವ್ರತವ ಮಾಡಿಕೊಂಡವನ ನೇಮವ ನೋಡಾ!

ಗುರುವಾದಡೂ ಆಚಾರ ಭ್ರಷ್ಟನಾದಡೆ ಅನುಸರಿಸಲಾಗದು

ಮೇಲಿನ ವಚನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದೇನೆಂದರೆ, ಯಾವ ವರ್ಗ ವ್ರತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟತ್ತೋ, ಅದೇ ವರ್ಗ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಮುರಿದಂತಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯನ ಮಾತಿರಲಿ ಗುರುವಾದವನೂ ಕೂಡ ಅದನ್ನು ದಾಟಬಹುದಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸೂಚನೆಯೂ ಇದೆ.

ವ್ರತವು ಕೆಲವು ಸಲ ಹೇರಿಕೆಯದೂ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆಗ ಪರರಿಗೆ ಅಂಜಬೇಕಾದ ವಾತಾವರಣವೂ ಎದುರಾಗಿರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ

'ದುಷ್ಟರಿಗಂಜಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆ ಕಡ್ಡಾಯ ವ್ರತವ ?'

ಎಂಬ ವಚನದ ಸಾಲು ಹುಟ್ಟಿದಂತಿದೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಆಗಿಯೂ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಮಾತ್ರ ವ್ರತ ಉಲ್ಲಂಘನೆ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದೇಕೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಚನದ ಸಾಲೊಂದರಿಂದಲೇ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

'ಆಚಾರವೆ ವಸ್ತು, ವ್ರತವೆ ಪ್ರಾಣ, ಕ್ರಿಯೆಯೆ ಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನವೆ ಆಚಾರ'

ಮೇಲಿನ ವಚನ ಭಾಗವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಮೊದಲು ಇದುವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವ್ರತ ಎಂಬುದು ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು. ಅದು ಕೆಲವರಿಗೆ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು. ಇವರು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು. ಪುರುಷರಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಒಂದು ವರ್ಗದವರ ಬೌದ್ಧಿಕ ನಿರ್ಮಿತಿ. ವ್ರತ ಯಾರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತೋ ಆ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ವ್ರತಕ್ಕೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎರಡು ರೀತಿಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಒಂದು ವ್ರತದೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಬಂಧ, ಇನ್ನೊಂದು ವ್ರತದೊಂದಿಗಿದ್ದ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ. ಇದನ್ನೇ ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವ್ರತಕ್ಕೆ ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಆಯಾಮ. ತಾತ್ವಿಕ ಆಯಾಮವು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಆಯಾಮವು ಆಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ಬಿರುಕುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎದ್ದುಕಾಣುವುದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ. ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ,

ಈಗ ಮೇಲಿನ ವಚನ ಭಾಗದ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬರೋಣ. ಅಲ್ಲಿ ವ್ರತದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವ್ರತವನ್ನು ಯಾರು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಹೇರಿದ್ದರೋ ಅವರೇ ಪ್ರಾಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮುರಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿರುವ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು

ವ್ರತವನ್ನು ಕೇವಲ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಚಾರ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏನು ? ಎಂಬುದು. ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದರೆ ಅದು ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಎಂಬುದು ಈಗಾಗಲೇ ಮಂಡಿತವಾಗಿರುವ ವಿಚಾರ. ವ್ರತವು ಈ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ವ್ರತದ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ವ್ರತದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಆ ಮೂಲಕ ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಆದರೆ ವಾಸ್ತವ ಅಷ್ಟು ಸರಳವಿಲ್ಲ. ವ್ರತದ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ವಾಸ್ತವವು ವ್ರತದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಂತಾಯಿತು. ಆ ವಚನಗಳ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ನೆರೆ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಆಯಾಮದ ಕಟು ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ 3.

ವಚನಕಾರರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ.

ವಚನಕಾರರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ

ಸದ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ವಚನಕಾರರು ಈ ಭಾಗದ ವಸ್ತು. ಇವರ ವಚನಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಬರುವ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಚನಕಾರರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೇರೆ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂತವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದಗಳಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಸ್ಮರಿಸಿರುವುದರ ವಿನ್ಯಾಸ ಕುತೂಹಲವಾದುದು; ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾದುದು. ಇದನ್ನು 'ಸ್ತುತಿ' ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತು – ಚೇತನ ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯ, ವೃತ್ತಿಯ ವಚನಕಾರರೂ ಕೂಡ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಚನಗಳ ಚರ್ಚೆ 'ವಸ್ತು – ಚೇತನ' ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಸುಬಿನ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿ ಸಂಬಂಧಿ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದಂತೆ ವ್ರತದ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವ ತಾತ್ವಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ವಚನಗಳನ್ನು ಕೊನೆಯ ಭಾಗದ 'ಇತರ ವಿಚಾರಗಳು' ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸ್ತುತಿ :

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಸವ, ಚನ್ನಬಸವ, ಅಲ್ಲಮ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಇವರನ್ನು ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಕೆಲವು ಗುಣವಿಶೇಷಣಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಯಾರಾರು ಯಾರಾರು ಹೇಗೆ ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಬಸವಣ್ಣನು ಕಿನ್ನರಿಬೊಮ್ಮಯ್ಯನಿಗೆ ತನು, ಡಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನಿಗೆ ಮನ, ಗಾವುದಿ ಮಾಚಯ್ಯನಿಗೆ ಅಂತರಂಗ, ಗಜೇಶ ಮಸಣಯ್ಯನಿಗೆ ಕರಸ್ಥಲ, ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯನಿಗೆ ಅಂಗದ ಸತ್ಕ್ರೀ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಕನ್ನಡಿ ಕಾಯಕದ ಅಮ್ಮಿದೇವಯ್ಯನು ಬಸವಣ್ಣ ಎನಗೆ ಕತ್ತಿಯ ಕೊಟ್ಟ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಯಾರನ್ನು ಹೇಗೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡೋಣ. ಬಸವಣ್ಣನು ಚನ್ನಬಸವನನ್ನು 'ಪರಮಾರಾಧ್ಯ ಗುರು' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ನಾನು ಬದುಕಿದೆ' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧದ ಧಾರೆ ಇದೆ. ಇದು ಪ್ರಕಟವಾಗುವಲ್ಲಿ ಗುಣವಿಶೇಷಣಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ತುಡಿತದ ಎಳೆ ಮಾತ್ರ ದಟ್ಟವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ಉಳಿದ ಮೂವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನು ಡಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ, ಸಕಳೇಶ ಮಾದರಸನಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸಾಧ, ಗಾವುದಿ ಮಾಚಯ್ಯನಿಗೆ ಬಹಿರಂಗ, ಕನ್ನಡಿ ಕಾಯಕದ ಅಮ್ಮಿದೇವನಿಗೆ ಕತ್ತರಿಯ ಕೊಟ್ಟವನು.

ಅಲ್ಲಮನು ಡಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನಿಗೆ ಸ್ಮರಣೆ, ಸಕಳೇಶ ಮಾದರಸನಿಗೆ ಬಯಲ ಪ್ರಸಾದ, ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನಿಗೆ ಮನ, ಗಜೇಶ ಮಸಣಯ್ಯನಿಗೆ ಭಾವಸ್ಥಲ, ಗಾವುದಿ ಮಾಚಯ್ಯನಿಗೆ ಸರ್ವಾಂಗ ಮತ್ತು ನೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸನನ್ನು ಸಲಹಿದವನು.

ಸಿದ್ಧರಾಮನು, ಡಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನಿಗೆ ಚಿತ್ತ, ಸಕಳೇಶ ಮಾದರಸನಿಗೆ ನಿರ್ಮಲ ಪ್ರಸಾದ, ನೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸನಿಗೆ ಅರುಹು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾದರಿ. ಕುತೂಹಲವೆಂದರೆ ಡಕ್ಕೆಯ ಬೊಮ್ಮಣ್ಣನು ಈ ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಮಂದಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಯೂ ಜೊತೆಗೆ ಮಡಿವಾಳಯ್ಯ, ನಿಜಗುಣದೇವರು, ಘಟ್ಟಿವಾಳಯ್ಯ, ಅಜಗಣ್ಣ — ಇವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿರುವುದು. ವೈದ್ಯ ಸಂಗಣ್ಣನಂತೂ ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಜನರನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡದೆ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಚನ್ನಯ್ಯ, ಹಳ್ಳಯ್ಯ, ಕೆಂಭಾವಿ ಭೋಗಯ್ಯ, ಶಿವನಾಗಮಯ್ಯ ಇವರನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮ, ಚನ್ನಬಸವ, ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧರಾಮರನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿರಬಹುದಾದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೂ, ಇವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಮಾದರಿಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇದರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುಣವಿಶೇಷಣಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರಡುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮವಾದರೆ, ಒಟ್ಟಾರೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನೇ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾರ್ಗ.

ಮೊದಲನೇ ದಾರಿ ಹಿಡಿದು ಹೊರಟರೆ ವಚನಕಾರರ ಹೆಸರುಗಳೇ ನಮಗೆ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕುತೂಹಲದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವಚನದ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಅಂತ್ಯ ಭಾಗದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ. ಬಸವ —ಬಸವಣ್ಣ, ಚನ್ನವಸವ — ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು — ಪ್ರಭುದೇವ, ಅಕ್ಕ ಮಹಾದೇವಿ, ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕ, ಇದೇ ರೀತಿ ಅಕ್ಕನಾಗಮ್ಮ, ಮಾರಿತಂದೆ, ಮಡಿವಾಳ ತಂದೆ — ಹೀಗೆ. ಇಂತಹ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ, ಅಕ್ಕ, ತಂದೆ — ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಾಗಿ ಸೇರಿ, ಅನಂತರ ಹಾಗೇ ಮುಂದುವರಿದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇದೇ ಮಾದರಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ವಚನಭಾಗಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

* ಅಕ್ಕ ಕೇಳವ್ವ ನಾನೊಂದು ಕನಸ ಕಂಡೆ
* ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೀಗಳೆ ಬಂದಿಹನು
* ಇದಿರುಗೊಳ್ಳ ಬನ್ನಿರವ್ವಗಳಿರಾ
* ಎಲೆ ಅಣ್ಣಾ ಅಣ್ಣಾ, ನೀವು ಮರುಳಲ್ಲಾ ಅಣ್ಣಾ,
* ಅಯ್ಯಾ ನಾ ಉತ್ತರವನೇರಿ ನೋಡಲಾಗಿ
* ಅಯ್ಯಾ ಧರೆಯ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿದರೆಲ್ಲಾ

ಹೀಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಕುರಿತು ಅಥವಾ ಇನ್ನೊಬ್ಬರೊಂದಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಮಾತ- ನಾಡಿರುವಂತಿರುವ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಸಂಬೋಧನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇವು ಅವರೊಳಗೇ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಮಾತುಕತೆ, ಚರ್ಚೆ ಸಂವಾದಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯ- ವಾಗಿ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಕೆಳಜಾತಿಯ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಯವರಿಗೂ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇತ್ತು ? ಎಂಬುದು ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಕನ್ನಡಿ ಕಾಯಕದ ಅಮ್ಮಿದೇವಯ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷೌರಿಕ. ಆತನು ಕತ್ತಿಯ ಬಸವಣ್ಣ ಕೊಟ್ಟ, ಕತ್ತರಿಯ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಕೊಟ್ಟ, ಉಳಿದವನ್ನು ಸತ್ಯ ಶರಣರು ಕೊಟ್ಟರು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈತನ ಸ್ವಂತ ಉಪಕರಣಗಳೇನು ? ಎಂಬುದು ಇವತ್ತಿನ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಬಹುಶಃ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಸರಳವಿಲ್ಲ.

ಇದನ್ನು ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ವಚನಕಾರರ ಒಳಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಇತ್ತು. ಬಸವ, ಚನ್ನಬಸವ, ಅಲ್ಲಮ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಇವರ ಉಲ್ಲೇಖದ ಪ್ರಮಾಣ ಜಾಸ್ತಿಯಿರುವುದರಿಂದ ಇವರು ಆ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನವರಾಗಿದ್ದರು. ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಿತ್ತು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಕಾರಣ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಿತ್ತು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣವು ವರ್ಣಸಂಬಂಧಿ, ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿ, ವೃತ್ತಿ ಸಂಬಂಧಿ, 'ಜ್ಞಾನ' ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಯಾವುದು ಪ್ರಧಾನ ಯಾವುದು ಆನುಷಂಗಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಚರ್ಚೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತಾಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮುದ್ದಣ್ಣನಂತ ಒಬ್ಬ ಕೃಷಿಕ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಏನನ್ನು ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಹರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

* ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಾಲುಗಳು

ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಶರಣರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶರಣತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ವಚನಕಾರರು ಶರಣರು. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದವರು ವಚನಕಾರರು. ಹೀಗೆ ಶರಣತ್ವ-ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಸ್ಮರಿಸಿ-ರುವುದು ಅವರೊಳಗಿದ್ದ ಪರಸ್ಪರ ಬಾಂಧವ್ಯದ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧದ ಸೂಚನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮೇಲಿನ ಮತ್ತು ಕೆಳಗಿನ ಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯು-ಲಾಗುವ ಕೆಲವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದುದರಿಂದ, ಶರಣ ಪಡೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ರೋಮಾಂ-ಚನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣನಂತವನು 'ಮಾದಾರ ಮನೆಯ ತೊತ್ತಿನ ತೊತ್ತಿನ ಮಗ ನಾನು' ಎಂದು ಹೇಳಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಈ ರೋಮಾಂಚನ-ವನ್ನು ಕೃತಕ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಾದರೆ ಅದರ ವಾಸ್ತವ ಮುಖವೇ ಬೇರೆಯಿತ್ತು. ಅದರಿಂದಲೇ 'ತಾನು ಯಾರ ತೊತ್ತಿನ ಮಗ' ಎಂಬುದನ್ನು ಮೇಲು ಜಾತಿಯವನು ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತೇ ಹೊರತು, ಕೆಳಜಾತಿಯವನಲ್ಲ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸ್ಮೃತಿ ರೂಪಿಕೆಗಳು ವಚನಕಾರರನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಚೋದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವರೊಳಗೇ ಇದ್ದ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

ವಸ್ತು – ಚೇತನ :

ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಚೇತನಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮೊದಲು ಯಾವುದು ಅನಂತರ, ಅಥವಾ ಎರಡೂ ಒಂದೆಯೇ – ಈ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಚರ್ಚೆಯ ಇತಿಹಾಸವೇ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಧಾನಗಳೇ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಎರಡು ಧಾರೆಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡಿವೆ. ವಸ್ತು – ಚೇತನಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವೇ ಮೂಲ, ಚೇತನ ಅದರ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂದ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಭೌತಿಕವಾದವಾಗಿದೆ. ಚೇತನವೇ ಮೂಲ, ದ್ರವ್ಯ ಅದರ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂಬ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಭಾವನಾವಾದವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಅಯ್ಕ

ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ವಚನಕಾರರ ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ವಸ್ತು – ಚೇತನದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿವೆ. ಮೊದಲು ಈ ಬಗೆಯ ವಚನಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ನಂತರ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಯಾದ ಧಾರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವು ಎಂದು, ಜೊತೆಗೆ ಆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಭಿನ್ನ ಒತ್ತಡಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ಬೆಳಗು ನಷ್ಟವಾದಲ್ಲಿ ಕಳೆ ಪ್ರಜ್ವಲಿತವಿಲ್ಲ
ಕ್ರೀ ನಷ್ಟವಾದಲ್ಲಿ ಅರಿವಿನ ತೆರಪಿಗೊಡಲಿಲ್ಲ
ಕ್ರೀಯಂಗಕ್ಕೆ, ಅರಿವು ಆತ್ಮಂಗೆ
ಇಂತೀ ಉಭಯ ಏಕವಾದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷನಿರ್ಲಕ್ಷವಾಗಿ
ಗಾರುಡೇಶ್ವರಲಿಂಗವು ಗಾರುಡಕ್ಕೆ ಬಾರನು.

ಮೇಲಿನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪರಗುಡಿಯ ಸೋಮಿದೇವಯ್ಯನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವಸ್ತು – ಚೇತನಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ-ಯನ್ನು ವಸ್ತುವಿಗೂ, ಅರಿವನ್ನು ಚೇತನಕ್ಕೂ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವು-ಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮೊದಲು ಎಂಬುದು ಇವನಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಆ ಉಭಯ ಏಕವಾಗುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಈತನ ಮುಖ್ಯ ಆಸಕ್ತಿಯಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮೇಲಿನ ವಚನದ ಮೊದಲ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಬೆಳಗು ಮತ್ತು ಕಳೆ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಈತನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಬಳಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ವಸ್ತು ವತತ್ತು ಚೇತನಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಹೀಗೂ ವಿಶ್ಲೇ-ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ವಸ್ತು – ಚೇತನ, ಅಂಗ – ಆತ್ಮ, ಕ್ರಿಯೆ – ಅರಿವು, ಬೆಳಗು – ಕಳೆ, ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮದಿಂದ ಸ್ಥೂಲದ ಕಡೆಗೆ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅಂಗ ಮತ್ತು ಆತ್ಮವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅರಿವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಬಹುದಾದರೂ ಬೆಳಗು ಮತ್ತು ಕಳೆಯನ್ನಂತೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡಲು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ಸಂವೇದನೆ; ಸೂಕ್ಷ ಸಂವೇದನೆ ಬೇಕು. ಈ ಸಂವೇದನೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸಿಗುವಂತಹುದಲ್ಲ.

ಈತ ತನ್ನ ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಕಾಯ–ಮನಸ್ಸು, ಶರೀರ–ಆತ್ಮ, ಬೆಳಕು–ಕತ್ತಲು ಈ ವಸ್ತು ಪರಿಕರಗಳ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿ, ಈ ಎರಡರ ಹದವರಿತ ಸಂಬಂಧದ ಕಡೆಗೆ ತನ್ನ ಒಲವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಉರಿಲಿಂಗ ದೇವರ ವಚನಗಳು ಮೇಲಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿವೆ. ಈತ ಆದಿ – ಅನಾದಿ, ಸಾಕಾರ – ನಿರಾಕಾರ ಇವುಗಳು ಮಾತುಗಳಿಗೆ, ವಾದಗಳಿಗೆ ಸಿಗದಿರುವ ನಿರ್ನಾಮ ವಸ್ತುಗಳು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆತ್ಮವು ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲೆಂಬಂತೆ ವಸ್ತು–ಚೇತನಗಳನ್ನು ಏಕತ್ರಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ ದೀಪ–ದೀಪದ ಪ್ರಭೆ, ರತ್ನ–ರತ್ನದ ಕಾಂತಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ; ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂಬುದು ಈತನ ನಿಲುವು. ಸೃಷ್ಟಿ ಮೊದಲು ಐಕ್ಯ ಆಮೇಲೆ. ಆ ಶಕ್ತಿಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ತತ್ವಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಯೇ ವಿಶ್ವ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯದ ವೇದಾಂತಿ ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸುಳ್ಳು. ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ. ಆ ಶಕ್ತಿಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವ ಪ್ರಪಂಚವಿದೆ. ಹೀಗೆ ದೃಶ್ಯ–ದೃಷ್ಟಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಈತನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು.

ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮಗ್ಗುಲು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರ. ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೂಲವನ್ನು ಈತ ದ್ರವ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಚೇತನ ಎನ್ನುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಶಕ್ತಿ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವು ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಈತನ ಒಲವು ಬಹುತೇಕ ಭಾವನಾವಾದದ ಕಡೆಗಿದೆ.

ಕೀಲಾರದ ಭೀಮಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನ ಹೀಗಿದೆ.

ತೊಗಟೆಯೊಳಗಣ ಬೀಜ
ಬೀಜದೊಳಗಣ ಅಂಕುರ
ಸಾರಸಿರೂಪುದೋರದೆ ವೇದಿಸಿಕೊಂಡಿಪ್ಪಂತೆ
ಇಂತೀ ಕ್ರೀಯೊಳಗಣ ಭಾವ
ಭಾವದೊಳಗಣ ಜ್ಞಾನ
ಜ್ಞಾನದೊಳಗಣ ಅರಿವು
ಅರಿವಿನೊಳಗಣ ನಿಜದ ಬೆಳಗು

ಮೇಲಿನ ವಚನದ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಸಸಿಯ ರೂಪವು ಮೊಳಕೆಯಲ್ಲೂ, ಮೊಳಕೆಯು ಬೀಜದೊಳಗೂ, ಬೀಜವು ತೊಗಟೆಯೊಳಗೂ ಇರುವಂತೆ; ಬೆಳಗು ಅರಿವಿನೊಳಗೂ, ಅರಿವು ಜ್ಞಾನದೊಳಗೂ, ಜ್ಞಾನವು

ಭಾವದೊಳಗೂ, ಭಾವವು ಕ್ರಿಯೆಯೊಳಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ತೊಗಟೆ ಮೂಲಭೂತ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮಾನವನ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅರಿವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಭೌತಿಕವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದೆ.

ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯನು
ಆಕಾರವೆಂಬೆನೆ ನಿರಾಕಾರವಾಗಿದೆ
ನಿರಾಕಾರವೆಂಬೆನೆ ಅತ್ತತ್ತ ತೋರುತ್ತದೆ — ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಗಸೋಂಕಿನ ಲಿಂಗತಂದೆಯು

ಸಾಕಾರ ನಿರಾಕಾರ
- - - - - -
ಉಭಯ ಏಕವಾಗಿಯಲ್ಲದೆ ಭೋಗ ಬಂಕೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವನರಿಯಬಾರದು

ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಕೂಡ ಆ ಎರಡನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಏಕತ್ರಗೊಳಿಸುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಏಕಾಂತ ರಾಮಿತಂದೆಯ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಸ್ತು-ಚೇತನದ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತ ನಿಲುವು ಮೇಲಿನ ರೀತಿಯದೇ ಆಗಿದೆ. ಕಾಯ-ಆತ್ಮ, ಲಿಂಗ-ಮನಸ್ಸು ಈ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಈತನ ಚಿಂತನೆ.

ಅಜಗಣ್ಣ ತಂದೆಯು ಎಂಟು ಬಗೆಯ ಚೇತನಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಅವುಗಳೊಳಗಿನ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ, ಅವುಗಳ ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಎಂಟು ಬಗೆಯ ಚೇತನಗಳು ಯಾವುವೆಂದರೆ ನೆಲ, ಜಲ, ಬೆಂಕಿ, ಗಾಳಿ, ಆಕಾಶ, ಅತೀತ, ಆದಿ ಮತ್ತು ಅನಾದಿ. ಇವು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಸರಪಳಿಯಂತೆ ಬೆರೆತು ಕ್ರಿಯೆ ಜರುಗಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದು ಎಂದು ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಅಳಿಯಿತು ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರ ಕಷ್ಟ ಎಂಬುದು ಈತನ ನಿಲುವು.

ಅಂಗಸೋಂಕಿನ ಲಿಂಗ ತಂದೆಯು ಒಂದು ಕಡೆ 'ಉಭಯ ಏಕವಾಗಬೇಕು' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ 'ತ್ರಿವಿಧ ಸಂಗವಾಗಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅಂಗ — ಆತ್ಮ — ಲಿಂಗಮೂರ್ತಿ ತ್ರಿವಿಧ ಸಂಗವಾಗದೆ ಮುಂದಿನ ಅರಿವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂಗಸೋಂಕು, ಆತ್ಮಸೋಂಕು, ಅರಿವುಸೋಂಕು ಈ ತ್ರಿವಿಧ ಸೋಂಕು ಪರಿಪೂರ್ಣ

ವಾದುದು ಅರ್ವಿತ. ಅಂದರೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಏಕವಾಗಿ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಬರುತ್ತದೆ.ಎಂಬುದು ಈತನ ನಿಲುವು.

ಈವರೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯ ಫಲತಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಉಭಯ ಏಕವಾಗಬೇಕು. ತ್ರಿವಿಧ ಸಂಗವಾಗಬೇಕು. ವಸ್ತು–ಚೇತನಗಳಲ್ಲಿ ಚೇತನವೇ ಮೂಲ. ವಸ್ತು–ಚೇತನಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯವೇ ಮೂಲ ವಸ್ತು–ಚೇತನಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಮೂಲ ಇಲ್ಲವೆ ಎರಡೂ ಮೂಲವಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಡೆ ಭೌತಿಕವಾದದ ಒಲವು, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಭಾವನಾವಾದ ಒಲವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇವೆರಡೂ ಅಲ್ಲದ ನಿಲುವೂ ಕೂಡ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕೀಲಾರದ ಭೀಮಣ್ಣನು ಭೌತಿಕವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿಯೂ, ಉರಿಲಿಂಗ, ದೇವರು ಭಾವನಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಮೂರನೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯೂ ಕೂಡ ಈ ಮೇರೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿದೆ. ವಚನಗಳ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಮಾದರಿಗಳಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಚನಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸರಳೀಕರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಮೇಲಿನ ಮೂರನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಕೂಡ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸರಳೀಕರಣವೇ.

ಹಾಗಾದರೆ ಮತ್ತೇನು ? ಇದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇವರು 'ಉಭಯ ಏಕವಾಗಬೇಕು' ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ 'ಏಕವಾಗಬೇಕು' ಎಂಬುದು ಆಶಯ. 'ಉಭಯ' ಅಥವಾ ಕೆಲವರ ಪ್ರಕಾರ 'ತ್ರಿವಿಧ' ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲವೆ ವಾಸ್ತವ. ಹಾಗಾಗಿ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ಖಚಿತ. ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಚನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಅವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಲಿಂಗ — ಆತ್ಮ, ಕ್ರಿಯೆ — ಅರಿವು, ಬೆಳಗು — ಕಳೆ, ಆಕಾರ — ನಿರಾಕಾರ, ಕಾಯ — ಆತ್ಮ, ಕಾಯ — ಮನಸ್ಸು, ಲಿಂಗ — ಮನಸ್ಸು, ಸಾಕಾರ — ನಿರಾಕಾರ, ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಇವು ಪರಸ್ಪರ ಐಕ್ಯವಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಇದೆ. ಪರಸ್ಪರ ಐಕ್ಯವಾಗಬೇಕೆಂದರೆ, ಪರಸ್ಪರ ಅವು ವ್ಯತಿರಿಕ್ತಗಳು ಆಗಿರಬೇಕು. ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತಗಳು ಐಕ್ಯವಾಗಬೇಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆಯಲೇಬೇಕು. ಘರ್ಷಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳ ನಡುವೆ ಐಕ್ಯತೆ ಖಂಡಿತಾ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇದನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಪರಮಾಣುವಿನ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನ್ ಮತ್ತು ಪ್ರೋಟಾನ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಧನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಋಣಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಪರಸ್ಪರ ಐಕ್ಯತೆ, ಘರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಚಲನೆ ನಿರಂತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭೌತ ವಿಜ್ಞಾನದ ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಸಮಾಜ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಾಧನಗಳು ಖಾಸಗೀ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರೆ ಶೋಷಕ ಮತ್ತು ಶೋಷಿತ ಎಂಬ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಶೋಷಿತರಿಲ್ಲದೆ ಶೋಷಕರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರಲಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ಶೋಷಕರಿಲ್ಲದೆ ಶೋಷಿತರೂ ಇರಲಾರರು. ಈ ಎರಡೂ ವರ್ಗಗಳ ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳು ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದುವುಗಳೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತಗಳು ಐಕ್ಯವಾಗುವುದೆಂದರೆ ಘರ್ಷಣೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಹಜ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಈ ಹೋರಾಟವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹೋರಾಟವೇ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಗತಿ ವಿಕಾಸಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಗತಿ ವಿಕಾಸಗಳು ಕೆಳಮಟ್ಟದಿಂದ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯಿಂದ ಪಾಳೆಯಗಾರಿಕೆಗೆ ಪಾಳೆಯಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳು ಸಮಾಜದ ಹೊರಗಿನ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿರದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ಅಂತಃಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಅವುಗಳ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾನವನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಿನ ಒಳದು ಸಂಘರ್ಷವು ಈ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಂದು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಮುನ್ನಡೆಯಲು ಅಥವಾ ಕುಂಠಿತಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಗುವ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಹ ಎಲ್ಲಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳೂ ಕೂಡ ಆಂತರಿಕವಾದ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳಿಂದಲೇ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹೊಸ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳು ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಅವು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ಮತ್ತೆ ಹೊಸ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳು ಹೊಸ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭೌತಿಕ ಅಥವಾ ಚೇತನಾತ್ಮಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಅಥವಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ವ್ಯತಿರಿಕ್ತಗಳ ಒಂದು ಐಕ್ಯತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿದ್ದು ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಚಲನಶೀಲತೆಗೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾದ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳ ಒಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಕ್ರಿಯೆ — ಸಂಘರ್ಷ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವ್ಯತಿರೇಕಗಳ ನಡುವೆ ಐಕ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷದ ಕುರಿತು ವಚನಕಾರರು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಚಿಂತಿಸಿರಲು ಕಾರಣವೇನು ? ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಚನಕಾರರ ಕಾಲ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕು. ಅಂದು ರಾಜರು, ಮಠಗಳು ಮತ್ತು ವರ್ತಕರು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದರು. ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಹುತೇಕ ಒಡೆತನ ಅವರಲ್ಲಿತ್ತು. ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರ ಅವರ ಪರವಾಗಿತ್ತು. ಮೇಲಿನ ಮೂರೂ ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಕೂಡ ಉಳಿದವರನ್ನು ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು, ಹಿಂಸಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಅನುಭವಿಸಿ ನೊಂದವರ ವರ್ಗ ಅಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆ ಹರಳುಗಟ್ಟಿ ನಿಂತಿದೆ.

ಈ ಭಾಗದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವಸ್ತು — ಚೇತನಗಳ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗಿರುವ ವಿಚಾರ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಯಾವ ಧಾರೆಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ ? ಮತ್ತು ಇಂಥ ಚಿಂತನೆಯ ಇಂದಿನ ಮಹತ್ವ ಏನು ? ಎಂಬುವೇ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವ ''ಉಭಯವಳಿದು ಏಕವಾಗ

ಬೇಕು'' ಎಂಬ ವಿಚಾರ ವ್ಯತಿರೇಕಗಳ ನಡುವಿನ ಐಕ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಘರ್ಷಣೆಯ ಕುರಿತ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಭೌತಿಕವಾದವೂ ಅಲ್ಲ; ಭಾವನಾವಾದವೂ ಅಲ್ಲ. ಇದು ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತಿಕವಾದ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯು ಇಂದಿನ ಸಮಾಜ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಅವುಗಳೊಳಗಿನ ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ಮುಂದಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕುರಿತು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇತರ ವಿಚಾರಗಳು :

ಇಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿ, ವಸ್ತು — ಚೇತನ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದಂತೆ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಂತಹ ವಚನಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು-ಮೂರು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಯ ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯ ಪರಿಕರಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾತನಾಡಿರುವ ವಚನಗಳಿವೆ. ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮುದ್ದಣ್ಣನ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬಹುದು.

> ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ತಾಳಾಗಿ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ತಲಹಾಗಿ ಬದ್ಧ ಮರನ ತಂದು,
> ನಿಬದ್ಧಿಯ ಕಾರುಕನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸುಬುದ್ಧಿಸಿ, ಶುದ್ಧೈಸಿ,
> ಅನಾದಿಯೆಂಬ ಹುಗಿಲುದೆಗೆದು,
> ಆದಿಯೆಂಬ ಈಯುವನಿಕ್ಕಿ,
> ಇಷ್ಟವೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸದ ಮೇಳಿಯಂ ಬೆಟ್ಟ,
> ಭಾವವೆಂಬ ಜಿಗುಳಿಯನಿಕ್ಕಿ,
> ಸದ್ಭಾವವೆಂಬ ಗುಳುವ ತೊಡಿಸಿ,
> ಸತ್ಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ನೇಗಿಲ ತೊಡಚಿ,
> ಜ್ಞಾನಚಕ್ಷುವೆಂಬ ನೊಗದ ಉಭಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ,
> ಎಡಗೋಲಿನಲ್ಲಿ ಕಾರಿಯ ಹೂಡಿ,
> ಬಲಗೋಲಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಹೂಡಿ,
> ಅಡಿ ಕೆತ್ತುವಂತೆ ಧಾಯೆಂದು ಹೊಡೆಯಲಾಗಿ,
> ಭೂಮಿಯೊಡಗೂಡಿ ಸವೆಯಿತ್ತು.

ಚಿತ್ತವಚ್ಚಕ್ಕೆ ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲ,
ಕಾಮಭೀಮ ಜೀವಧನದೊಡೆಯ ನೀನೆಬಲ್ಲೆ.

ಮೇಲಿನ ವಚನದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವಂತೆ, ಎರಡು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಂದು ಕಡೆ ಮರ, ನೇಗಿಲು, ತೂತು, ಮೇಣಿ, ಜಗಣ, ಕುಳ, ಕಣ್ಣಿ, ನೊಗ, ಎತ್ತುಗಳು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅನಾದಿ, ಆದಿ, ಇಷ್ಟ,ಭಾವ, ಸದ್ಭಾವ, ಸತ್ಕ್ರಿಯೆ, ಜ್ಞಾನ ಚಕ್ಷು. ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಮಾನವಕೃತ ವ್ಯವಸಾಯ ಸಂಬಂಧಿ ಉಪಕರಣಗಳಿವೆ. ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಭೌದ್ಧಿಕ ರಚನೆಯ, ಕಲ್ಪನೆಯ ಭಾವನೆಯ ಕುರಿತ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಏಕೆ ಬೆಸೆಯಲಾಗಿದೆ ? ಎಂಬುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವಾದರೆ, ಮೊದಲ ಭಾಗದ ಉಪಕರಣಗಳ ಉಲ್ಲೇಖದ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ದಾರಿ. ಎರಡನೇ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅನೇಕ ವೃತ್ತಿ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ವೈದ್ಯ ಸಂಗಣ್ಣ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುವ ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರದ ನಾಡಿಗಳು, ನಾಳಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇದೇ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮುದ್ದಣ್ಣನಲ್ಲೇ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಉಪಕರಣಗಳ, ವಿಭಿನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತವೆ.

ಇವುಗಳ ಅಂದಿನ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಏನಿದ್ದಿರಬಹುದು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುವುದಾದರೆ ಇವನ ವಚನವೇ ಉತ್ತರವೆಂಬಂತೆ ಇದೆ.

ವೇದ ಶಾಸ್ತ್ರವನೋದುವುದಕ್ಕೆ ಹಾರುವನಲ್ಲ,
ಇರಿದು ಮೆರೆವುದಕ್ಕೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಲ್ಲ,
ವ್ಯವಹರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವೈಶ್ಯನಲ್ಲ,
ಉಳುವ ಒಕ್ಕಲಮಗನ ತಪ್ಪ ನೋಡದೆ ಒಪ್ಪುಗೊಳ್ಳಯ್ಯಾ,
ಕಾಮಭೀಮ ಜೀವಧನದೊಡೆಯ ನೀನೆ ಬಲ್ಲೆ ::

ಬಹುಶಃ, ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವಂತೆ, ಮೊದಲ ಮೂರು ವರ್ಗದವರು ಕೆಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಅವರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಮಂಡನೆಗೆ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಸಹಜ ಚಾಕಚಕ್ಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರಬಹುದು. ಉಳಿದವರಿಗೆ ಇದರಿಂದ

ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಭಿನ್ನ ವೃತ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳು, ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬಿಡಿ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಮಾತನಾಡಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯು ಎರಡು ದಾರಿಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದು ತಮ್ಮ ಖಾಸಾ ವೃತ್ತಿಯ ಕರುಳುಬಳ್ಳಿ ಸಂಬಂಧದೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ತಮಗೆ ಎದುರಾಗಿರಬಹುದಾದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಮಾತನಾಡುವುದು. ಬಹಳಷ್ಟು ವಚನಕಾರರು ಮೊದಲನೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಉಪಕರಣಗಳು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ಆಕೃತಿಗಳಾಗಿರದೆ ಅವು ಕರುಳುಬಳ್ಳಿ ಭಾವವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಬಂದು ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವು ಇಂದು ಮೂಲತಃ ಕಡಿದು ಹೋಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ''ಇಷ್ಟವೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸದ ಮೇಳಿ'', ''ಭಾವವೆಂಬ ಜಗುಳಿ'' ''ಸದ್ಭಾವವೆಂಬ ಗುಳು'' ಈ ಸಾಲುಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು, ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾದರಿಯು ಪ್ರಸ್ತುತ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ತಿರುವು ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ.

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಯ ವೃತ್ತಿಯ ಜನರಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಮಾತು. ಆದರೆ 'ಶರಣ'ರಲ್ಲಿ ಈ ಶರಣರಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಏನೆಲ್ಲಾ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿರಬಹುದು ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲದ ವಿಷಯ. ಈ ತಲ್ಲಣದ ಸ್ವರೂಪ ಕುರಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದಗಳೇನೇ ಇರಲಿ. ಇಂಥ ತಲ್ಲಣದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನಂತೂ ಸುಲಭಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾದರಿಗೆ ಗುಪ್ತ ಮಂಚಣ್ಣ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ.

ಈತ ಮೊದಲು ವಿಷ್ಣು ಭಕ್ತ. ಅನಂತರ ಶಿವಭಕ್ತ. ಈ ಬದಲಾಗುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಬಹುತೇಕ ಗುಪ್ತವಾಗಿಯೇ ನಡೆದಿರುವಂತಿದೆ. ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಆನು ಹರಿಭಕ್ತನಲ್ಲದೆ ಶಿವಭಕ್ತನಲ್ಲಯ್ಯ
ಎನಗೆ ಶಿವಭಕ್ತಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳದಯ್ಯ

ಆನು ನಾಮದ ದಾಸನಲ್ಲದೆ ದಾಸೋಹದ ದಾಸನಲ್ಲಯ್ಯ

ಎನ್ನ ನಿಮ್ಮ ದಾಸೋಹದ ದಾಸನ ಮಾಡಿಸಯ್ಯ

ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳನ್ನು, ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಮೇಲಿನ ಸಾಲುಗಳು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಇನ್ನೂ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಈತನ ಅಂತರ್ಯದ ತುಡಿತ ಮತ್ತು ಶರಣರ ಕುರಿತು ಈತನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏನು ಎಂಬುದು ಈ ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಗಂಡನೊಂದಾಗಿ ಹೋದವರ
ಮಿಂಡ ಉಳುಹಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಯ ನೋಡಾ;
ಮಿಂಡನೊಂದಾಗಿ ಗಂಡನ ಕೂಡಿಕೊಂಬ
ಉಂಡ ಮುಂಡೆಯರ — ತನವ ಕಂಡು ನಾನಂಜುವೆ

ಗಂಡ ಸತ್ತ ಮುಂಡೆಗೆ ಮೂವರು ಮಿಂಡರು

ಕಾಗೆಯ ತಿಂದವ ಕಮ್ಮಾರ
ಎಮ್ಮೆಯ ತಿಂದವ ಸಮಗಾರ
ಹಸುವ ತಿಂದವ ಪಶುಪತಿಯ ಶರಣ

ಇದು ಶರಣನಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನ ಶರಣರ ಮೂದಲಿಕೆ. ನಂತರ ವಿಶ್ವಾಸ ಬಂದು ಭಕ್ತಿ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಅದು ಗುಪ್ತವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆ ಬಗ್ಗೆ ಪರರು ಗುಮಾನಿ ಪಟ್ಟಿರಬೇಕು ಅದಕ್ಕೇ ಈತ ಮುಂದಿನ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ

ನಾ ವಿಶ್ವಾಸಿಯಾದಡೆ ಗುಪ್ತ ಭಕ್ತಿಯ ಮಾಡಲೇಕೆ ?
ನಾ ವಿಶ್ವಾಸಿಯಾದಡೆ ಹರಿವೇಶವಂ ಇದಿರಿಗೆ ತೊಟ್ಟು
ಹರನ ಹರಣದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಹೆನೆಂಬ ಸಂದೇಹವೇತಕ್ಕೆ ?

ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ತನ್ನ ಅಂತಿಮ ನಿಲುವನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ನಾ ಬಂದೆ ಹರಿಭಕ್ತನಾಗಿ

ಸುತ್ತಿ ಸುತ್ತಿ ಬಳಸಿದೆ

ದಾಸೋಹವೆಂಬುದನರಿಯದೆ ಎನ್ನ ವೇಷ ಹುಸಿಯಾಯಿತ್ತು.

ಅಧ್ಯಾಯ — 4 : ಸಮಾರೋಪ

ವಚನಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ದಾರಿಗಳಿರುವಂತಿದೆ. ಒಂದು, ವಚನಗಳನ್ನೇ ನೇರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ವಚನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈವರೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಗ್ರಂಥರಾಶಿಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು. ಮೊದಲನೆಯದರ ಸ್ವರೂಪ ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. ಎರಡನೆಯ ದಾರಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳ ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವ ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಗುಣಮಟ್ಟಗಳೇನೇ ಇರಲಿ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳ ಇಂದಿನ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು, ಇತಿಹಾಸಕಾರರು, 'ಪ್ರಗತಿಪರ ಬಂಡಾಯ' ಧೋರಣೆಯುಳ್ಳವರು ಮಠಾಧೀಶರು, ಜನಪ್ರಿಯ ಭಾಷಣಕಾರರು ಹೀಗೆ

ಹಲವು ಬಗೆಯ ಜನರು ವಚನ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮೊಗೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲರಿಗೆ ವಚನಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಇವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ವಚನಗಳ ಪ್ರವೇಶ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಧೋರಣೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ನೆಲಗಟ್ಟು. ಹಾಗಾಗಿ ಮಾನವಿಕಗಳ ಚಿಂತನೆಯ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದರೂ ಅವನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವಚನಗಳಿಗಿದೆ. ಅದೇ ಸಮಯ ಹೀಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟೂ ಕೂಡ ಮತ್ತೇನನ್ನೋ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದಿರುವ, ಆದರೆ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡಬಹುದಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವಚನಗಳಿಗಿದೆ. ಈ ಆಯಾಮವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇದುವರೆಗೆ ನೋಡದಿರುವ ವಚನಗಳು ಇಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿ.

ವಚನಗಳೊಂದಿಗೇ ನೇರವಾಗಿ ಸಂವಾದ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ರೂಪಪಡೆದು ಹೊರಬರುತ್ತವೆ. ಅದು ವಚನಗಳ ಕಾಲದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇರಬಹುದು, ಸ್ತುತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಇರಬಹುದು, ವ್ರತದ ಚೌಕಟ್ಟು ಇರಬಹುದು, ವಸ್ತು-ಚೇತನ ಕುರಿತ ವಿಚಾರವಾದವೇ ಇರಬಹುದು. ಕುತೂಹಲವೆಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನಾ ರೂಪಿಕೆಗಳು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹಟಮಾಡಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ದುರಂತವೆಂದರೆ ವಚನಗಳನ್ನು 'ವೀರಶೈವ' ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿರುವುದು.

ನವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ನಂಜು ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕವೂ ನುಗ್ಗಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಇದೂ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಚಿಂತಕರು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ 'ಜಾಗೃತ' ರಾಗುತ್ತಿರುವ ಮುನ್ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ. ಇದರ ಒಂದು ಎಳೆ ದೇಶೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಕಡೆ ಮುಖ ಮಾಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಿಂಚಿತ್ ಜಾರಿದರೂ ಪ್ರಪಾತಕ್ಕೆ - ಬೀಳುವ ಅಪಾಯವೇ ಜಾಸ್ತಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದುವರೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ದುರಂತವೊಂದು ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಅದು ದೇಶೀಯ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಮತ್ತು ನವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ದೇಣಿಗೆ. ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಚನಗಳು ಸಿಕ್ಕಿದ ಪರಿಣಾಮ ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ.

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಂತೆ ಅವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಭೌತಿಕವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ, ಮತ್ತೆ

ಕೆಲವು ಕಡೆ ಭಾವನಾವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ವಚನಗಳ ಜೀವನಾಡಿ ಇದೇ ಅಲ್ಲ. ವಚನಗಳು ಅವೆರಡನ್ನೂ ಹದವರಿತು ಬೆರಸುತ್ತವೆ. ಉಭಯ ವಳಿದು ಏಕವಾಗುವುದರ ಕಡೆಗೇ ಅವುಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಒಲವಿದೆ. ಈ ಚಿಂತನೆಯು ತನ್ನ ರಚನೆಯೊಳಗೇ ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತಿಕವಾದದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

—:o0o:—

ಗ್ರಂಥಋಣ

1. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ 1970, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ ಮೈಸೂರು – 1.
2. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ. 1970; 1978, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ, ಡಂಬಳ – ಗದಗ.

3. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಮು.ಸು. 1982, ಸಿದ್ಧಸಾಹಿತ್ಯ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.
4. ಚನ್ನಯ್ಯ ಎಚ್.ಎಮ್. 1974, ಜ್ಞಾನೆ, ಸುರುಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಸರಸ್ವತೀ ಪುರಂ ಮೈಸೂರು.
5. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ. 1975, ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂ. 5, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು.
6. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ. 1985, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.
7. ಜವರಯ್ಯ ಮು.ನ. 1990, ದಲಿತ ವರ್ಗದ ಶರಣರು – ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ನಂ. ಇ – 47, ಮೊದಲನೇ ಹಂತ, ಕುವೆಂಪು ನಗರ, ಮೈಸೂರು.
8. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ಕೆ.ಜಿ. 1985; ಮರುಚಿಂತನೆ, ಪ್ರಣತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ತುಮಕೂರು.

9. ಪಾಟೀಲ ಪಿ.ಎಸ್. 1990, ಬಸವಾದಿ ಪ್ರಮಥರ ಭಕ್ತಿ ಚಳವಳಿಯು
ಭೌತಿಕವಾದೀ ಅಧ್ಯಯನಗಳು,
ದಿ ಬಂಥನಾಳ ಶ್ರೀ ವೃಷಭಲಿಂಗೇಶ್ವರ
ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಟ್ರಸ್ಟ್; ಲಚ್ಯಾಣ.

10. ಬಸವರಾಜು ಎಲ್.(ಸಂ) 1960, ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ
ನಳಿನೀ ಶಂಕರ ಪ್ರಕಾಶನ
ಮೈಸೂರು.

11. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್.(ಸಂ)1993, ಸಿರಿಗನ್ನಡ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

12. ರುದ್ರಪ್ಪ ಜೆ. 1973, ಶೈವದರ್ಶನ
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ,
ಮೈಸೂರು.

13. ವೀರಣ್ಣ ಸಿ. 1980,1986, ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಕಾಯಕ
ಜೀವಿಗಳ ಚಳವಳಿ ನಾಕನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ,
ಬೆಂಗಳೂರು.

14. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. 1967,1972, ಪರಿಶೀಲನ, ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ,
ಮೈಸೂರು — 1.

15. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. 1978,1982, ಅನುರಣನ
ವಾಗ್ದೇವಿ ಪುಸ್ತಕಗಳು
ಮೈಸೂರು.

16. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. 1989, ಬೆಡಗು, ನುವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ,
7, ಸರ್ವೆಂಯರ್ ರಸ್ತೆ,ಬಸವನಗುಡಿ,
ಬೆಂಗಳೂರು.

17. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ ಎಂ.ಆರ್.
1944,1977, ವಚನಧರ್ಮಸಾರ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ,
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

18. ಷಣ್ಮುಖಯ್ಯ ಅಕಮ್ಮರಮಠ 1993, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿವೇಚನೆ
ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ಅನ್ನದಾನೀಶ್ವರ
ಸಂಸ್ಥಾನ ಮಠ;
ಮುಂಡರಗಿ, ಧಾರವಾಡ.

19. ಷಣ್ಮುಖಯ್ಯ ಅಕ್ಕೂರಮಠ(ಸಂ)1994, ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಮುಖ
ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಶ್ರೀ ಸರ್ಪಭೂಷಣ.
ಶಿವಯೋಗೀಶ್ವರ ಮಠ,
ಕೆಂಪೇಗೌಡ ವೃತ್ತ,
ಬೆಂಗಳೂರು – 9.

20. ಸರದೇಸಾಯಿ ಎಸ್.ಜಿ. 1992,1994, ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ,
ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ,
ಬೆಂಗಳೂರು.

21. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ವೀ. 1988, ಕವಿಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ, ಬಸವೇಶ್ವರ
ಐ ಬಿ ಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ,
ಗಾಂಧಿನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

22. ಹಳಕಟ್ಟಿ ಫ.ಗು. 1923,1931,1982, ವಚನ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ,
ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ,
ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ
ಸಂಸ್ಥಾನಮಠ,
ಡಂಬಳ, ಗದಗ.